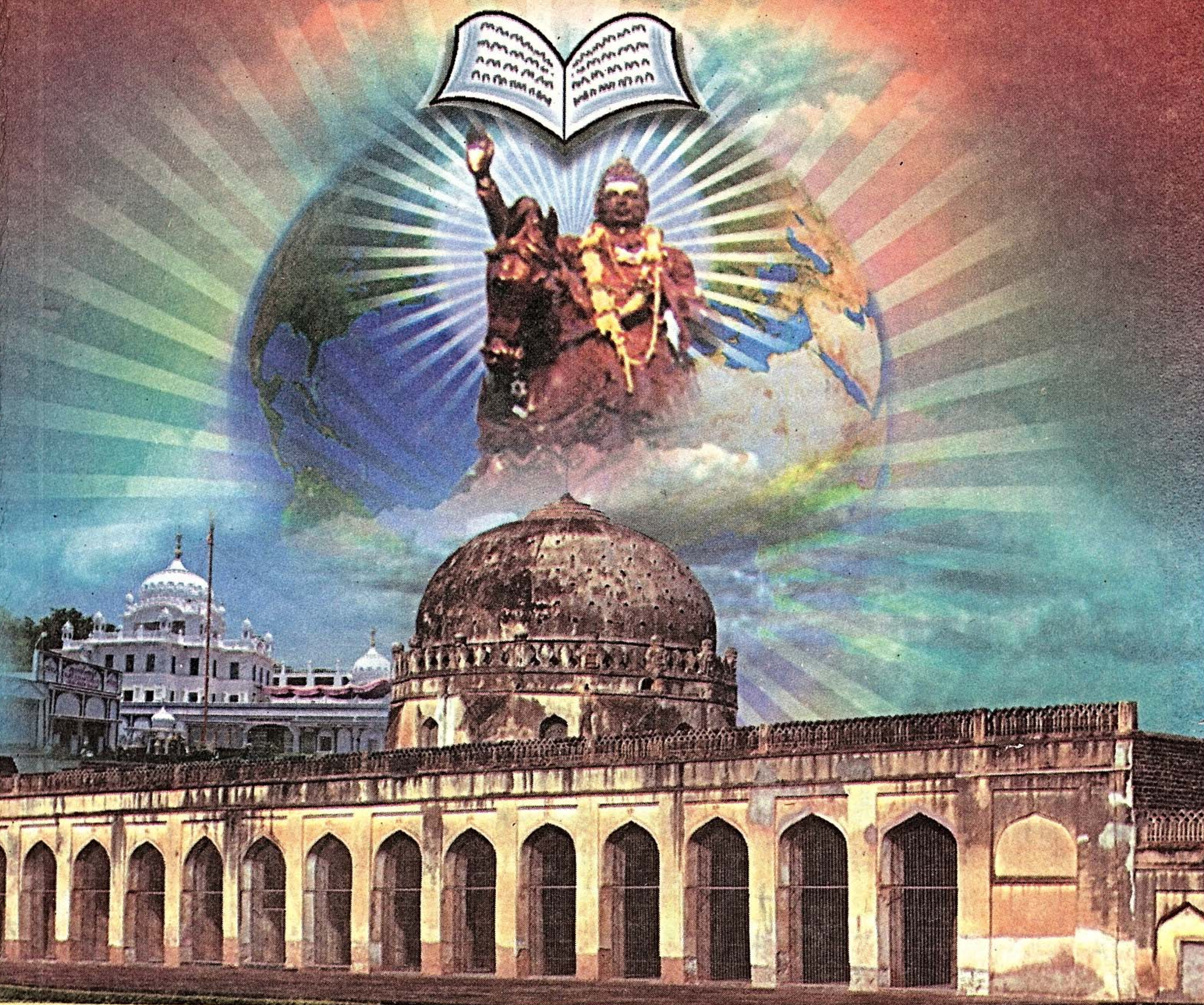
ತುಳುಜಾನಪದ ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಡಾ. ಸುನೀತಾ ಎಂ.ಶೆಟ್ಟಿ



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೧೮

ಬೀದರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ೭೨ನೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಪ್ರಕಟಣೆ

ತುಳು ಜಾನಪದ- ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಡಾ. ಸುನೀತಾ ಎಮ್. ಶೆಟ್ಟಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ
ಬೆಂಗಳೂರು- ೫೬೦೦೧೮

TULU JAANAPADA ONDU -TOULANIKA ADHYAYAN
by : Dr. Sunita M. Shetti
Published by : Kannada Sahitya Parishat
Pampa Mahakavi Road, Chamarajapet, Bangalore - 560018
Pages : viii + 98 Price : Rs. 40=00 : 2006

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : ೨೦೦೬
ಪ್ರತಿಗಳು : ೧೫೦೦
ಬೆಲೆ : ನಲವತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳು

ಬೀದರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ೭೩ನೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಪ್ರಕಟಣೆ

ಮುದ್ರಣ : ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಅಚ್ಚುಕೂಟ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು,
ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೧೮

ಅಖಿಲ ಭಾರತ ೭೨ನೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಬೀದರ
ಸ್ವಾಗತ ಸಮಿತಿ

ಶ್ರೀ ಗುರುಪಾದಪ್ಪ ನಾಗಮಾರಪಳ್ಳಿ, ಅಧ್ಯಕ್ಷರು
ಶ್ರೀ ಮೆರಾಜುದ್ದೀನ ಪಟೇಲ, ಹಿರಿಯ ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷರು.
ಶ್ರೀ ನರಸಿಂಗರಾವ ಸೂರ್ಯವಂಶಿ, ಲೋಕ ಸಭಾ ಸದಸ್ಯರು
ಶ್ರೀ ಬಂಡೆಪ್ಪ ಖಾಶೆಂಪೂರ, ಶಾಸಕರು
ಶ್ರೀ ಮುನೀಶ ಮೌದ್ಗಿಲ್, ಪ್ರಧಾನ ಸಂಚಾಲಕರು
ಶ್ರೀ ಕೆ.ಎಲ್. ಸುಧೀರ, ಜಿಲ್ಲಾ ಪೋಲಿಸ್ ವರಿಷ್ಠಾಧಿಕಾರಿಗಳು
ಶ್ರೀ ಆ್ಯಂಟನಿ ಮೆಂಡೋನ್ಸಾ, ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು
ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪ ಹಾಲಹಳ್ಳಿ, ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷರು
ಶ್ರೀ ಡಾ. ಜಗನ್ನಾಥ ಹೆಬ್ಬಾಳೆ, ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರು

ಪ್ರೊ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ(ಚಂಪಾ), ಬೆಂಗಳೂರು
ಶ್ರೀ ಜರಗನಹಳ್ಳಿ ಶಿವಶಂಕರ್, ಬೆಂಗಳೂರು
ಡಾ. ಎಚ್. ಜಯಮ್ಮ ಕರಿಯಣ್ಣ, ಬೆಂಗಳೂರು
ಶ್ರೀ ಪುಂಡಲೀಕ ಹಾಲಂಬಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
ಶ್ರೀ ಶ್ರ.ದೇ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೦.
ಶ್ರೀ ಎಸ್. ರಾಮಲಿಂಗೇಶ್ವರ (ಸಿಸಿರಾ), ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ
ಶ್ರೀ ಎನ್.ಎಸ್. ರಾಮಪ್ರಸಾದ್, ಕೋಲಾರ
ಶ್ರೀ ಆರ್.ಎಸ್. ಸದಾನಂದ, ತುಮಕೂರು
ಶ್ರೀ ಕೆ.ಎಂ. ವೀರೇಶ್, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ
ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಎಚ್. ಹೂಗಾರ್, ದಾವಣಗೆರೆ
ಶ್ರೀ ಡಿ. ಮಂಜುನಾಥ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ
ಶ್ರೀ ಮಾನಸ, ಮೈಸೂರು
ಶ್ರೀ ಮಲೆಯೂರು ಗುರುಸ್ವಾಮಿ, ಮೈಸೂರು
ಶ್ರೀ ಹೆಚ್.ವಿ. ಜಯರಾಂ, ಮಂಡ್ಯ
ಶ್ರೀ ಟಿ.ಪಿ. ರಮೇಶ್, ಕೊಡಗು
ಶ್ರೀ ಎಚ್.ಬಿ. ರಮೇಶ್, ಹಾಸನ

ಶ್ರೀ ಎಚ್. ವಿ. ಶ್ರೀವತ್ಸ ಹುಲಸೆ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು
ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಪ್ರದೀಪ ಕಲ್ಕೂರ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ
ಶ್ರೀ ಯು. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಹೊಳ್ಳ, ಉಡುಪಿ
ಶ್ರೀ ಮೋಹನ ಬಸವನಗೌಡ ಪಾಟೀಲ, ಬೆಳಗಾವಿ
ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಂ. ಪಾಟೀಲ, ಬಿಜಾಪುರ
ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವನಾಥ ಕಾ. ವಂಶಾಕೃತಮಠ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ
ಶ್ರೀ ಮಧು ವೆಂಕಾರೆಡ್ಡಿ, ಧಾರವಾಡ
ಶ್ರೀ ಅ.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಹಾವೇರಿ
ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಬಿ. ತಳಗೇರಿ, ಗದಗ
ಶ್ರೀ ರೋಹಿದಾಸ ನಾಯಕ, ಉತ್ತರಕನ್ನಡ
ಶ್ರೀ ವೀರಭದ್ರ ಸಿಂಪಿ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ
ಡಾ. ಜಗನ್ನಾಥ ಹೆಬ್ಬಾಳೆ, ಬೀದರ
ಶ್ರೀ ಕ.ಮ. ಪುರದ, ರಾಯಚೂರು
ಶ್ರೀ ಶೇಖರಗೌಡ ಮಾಲಿಪಾಟೀಲ, ಕೊಪ್ಪಳ
ಶ್ರೀ ನಿಷ್ಠಿ ರುದ್ರಪ್ಪ, ಬಳ್ಳಾರಿ
Sri H.B.L. Rao, Navi Mumbai
Sri I.V. Bhatta, Kasaragod
Sri C. Ramaswamy, Chennai
Sri H. Ramachandrappa, Ananthpura
ಧರ್ಮದರ್ಶಿ ಹರಿಕೃಷ್ಣ ಪುನರೂರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ
ಡಾ. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ, ಬೆಂಗಳೂರು
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು
ಶ್ರೀಮತಿ ಭಾನು ಮುಷ್ತಾಕ್, ಹಾಸನ
ಶ್ರೀ ರಫಾಯಲ್ ರಾಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು
ಡಾ. ಎಲ್. ಹನುಮಂತಯ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
ಡಾ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ಬಳ್ಳಾರಿ
ಡಾ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ನುಡಿ

ಕಳೆದ ತೊಂಬತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಾಡು-ನುಡಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಬದ್ಧ ಕಂಕಣವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು. ಪಂಚಕೋಟಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಏಕೈಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವ ಪರಿಷತ್ತು ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನ ಬಹುಮುಖೀ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ಆಲೋಚನೆ- ಅಕ್ಷರ- ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ.

ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟನೆ, ಪರಿಷತ್ತು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲದೆ ಸೃಜನೇತರ ವಲಯದ- (ಅಂದರೆ, ವ್ಯಾಕರಣ, ನಿಘಂಟು, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಪರಿಶೋಧನೆ, ತತ್ವವಿಚಾರ, ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಜಾನಪದ, ಸಂಶೋಧನ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ... ಹೀಗೆ) ಹಲವಾರು ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಸಾವಿರಾರು ಕೃತಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕುಲಕೋಟಿಯನ್ನು ತಲಪುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶ.

ಜನವರಿ ೨೦೦೬ ರಲ್ಲಿ ಬೀದರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಿರುವ ೭೨ನೆಯ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಂಗವಾಗಿ, ಸೃಜನೇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ೭೨ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದೆಂದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಟನಾ ಸಮಿತಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿತು. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಆರ್ಥಿಕ ಅನುದಾನ ನೀಡಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೃತಜ್ಞರು. ಈ ಕೃತಿಯ ಲೇಖಕರಿಗೆ ನಾವು ಆಭಾರಿ. ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಅಚ್ಚುಕೂಟದ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗೆ, ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸದ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು.

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ (ಚಂಪಾ)
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಲೇಖಕರ ನುಡಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ 'ಚಂಪಾ' ಅವರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮುಂಬಯಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾಗ ನಾನೊಂದು ದೀರ್ಘಲೇಖನವನ್ನು ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗಾಗಿ ಬರೆಯಬಹುದೇ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ವಿಷಯದ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ನನಗೇ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಇಷ್ಟವೆನಿಸುವ, ಈಗಾಗಲೇ ವಿದೇಶೀ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನವನ್ನೂ ಸೆಳೆದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ''ತುಳು ಜಾನಪದ - ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವೆನೆಂದು ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನೂ ನೀಡಿ ಪರಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಪತ್ರ ಬರೆದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಈ ಪ್ರಬಂಧ, ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲಾವಕಾಶವನ್ನು ನಾನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಕಾರಣ, ಅದರ ವಸ್ತು ವಿಸ್ತಾರ ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯ. ತುಳು ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ, ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಸೌಮ್ಯ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಸ್ಥಾಯೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಮೆಸಪೊಟೇಮಿಯಾ, ನೈಲ್‌ನದೀ ದಂಡೆ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಭೂಪ್ರದೇಶಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಕರಾವಳಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವ ಅದ್ಭುತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಂಶೋಧನಾಗ್ರಂಥಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. 'ಅಧ್ಯಯನ'ವೆಂಬುದು ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ ತಾನೇ. ತುಳುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೆರೆಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲದೆ, ವಿಶ್ವದ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ತುಳುಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯೆನಿಸುವ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರವಾಸದ ಓದಿನಿಂದಾಗಿ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ನೂರು ತೆರ ; ಆದರೆ ಆಶಯ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅಂಶ.

ತುಳು ಜಾನಪದ – ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಪಂಚ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು, ಮಲೆಯಾಳಿ, ಇವುಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿ, ಆ ಸಾಲಿಗೇ ಸೇರಬೇಕಾದ ತುಳು ಭಾಷೆಯನ್ನ ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡದ ಉಪಭಾಷೆ (Dialect)ಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ದೊಡ್ಡ ಕಾಲಖಂಡ ವೊಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದೆ. ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳು ಕ್ರಿಸ್ತ ಪೂರ್ವದಿಂದಲೇ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ, ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಈ ಭಾಷೆ, ಕೇವಲ ಆಡುಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲುವಂತಾಯಿತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುವಂತೆ ತುಳು ಜನಪದದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಬಿಂಬಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರವಿದೆ. ತುಳು ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸುವ 'ಪಾಡ್ದನ'ಗಳು ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಏರುಪೇರುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅವಲೋಕನವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೇವಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದಂತೆ ಪ್ರಬಲ ಹಾಗೂ ಸಾಹಸಿ ತುಳುವ ಜನಾಂಗದ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಿಂದ ವಿಭಿನ್ನಗತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಸಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ದೃಷ್ಟಿ ಈ ಕಡೆಗೆ ಹರಿದುದರಿಂದ ತುಳು ಭಾಷೆಯು ತಾನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಾನ–ಮಾನಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿದೆ.

ಪಂಚ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಳು ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು; ಅದು ಕನ್ನಡದ ಉಪಭಾಷೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದವನು ವಿದೇಶೀ ವಿದ್ವಾಂಸ, ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಎಂಬುವನು. ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಈ ಭಾಷೆಗೆ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ಥಿತ್ವವಿದೆ, ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ಕೊಂಕಣಿ, ಮರಾಠಿ, ಮಲೆಯಾಳಿ ಉರ್ದು, ಬ್ಯಾರಿ, ಸಾಲಿ, ಮೇಯ, ಕೊರಗ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ತುಳುವನ್ನೇ ವ್ಯವಹಾರದ

ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಆಧಾರ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಜರ್ಮನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಮೊದಲು ತುಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತು ಬೈಬಲ್ಲನ್ನು ತುಳುವಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದರು. ತುಳು ಶಿಶುಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು; ಭೂತಾರಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂದಿ, ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದರು. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಸಹಸ್ರಾರ್ಧ ತುಳು ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳನ್ನೂ, ತುಳು–ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್–ತುಳು ನಿಘಂಟು, ತುಳು ವ್ಯಾಕರಣದಂತ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರವನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟರು. ಇವುಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಗಾಗಿಯೇ 'ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್' ಎಂಬ ಛಾಪಖಾನೆಯನ್ನು ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಜರ್ಮನ್ ಮಿಷನರಿಗಳ ಈ ಕೊಡುಗೆಯಿಂದಾಗಿ, ಕೇವಲ ಬಾಯ್ದೆರೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಜಾನಪದ ಸಂಪತ್ತು, ವಿಶ್ವದ ಸಂಶೋಧಕರ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿತು.

"ತುಳುನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ನಿನ ಇತಿಹಾಸವೂ ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ" ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಪ್ರೊ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. (ತುಳುವರಿವರು ಪು. 217). ಎ.ಸಿ.ಬರ್ನೆಲ್ ಎಂಬುವರು ತನ್ನ "The Devil worship of the Tuluvas" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು ತುಳು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರೆ। ಎ. ಮ್ಯಾನರ್ ಇವರು ನೂರ ಮೂವತ್ತಮೂರು ಭೂತಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಪಾಡ್ದನೊಲು' ಎಂಬ ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ತುಳು ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಯ ಒಂದು ಹಾಡು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಗ್ರಿಯರ್‌ಸನ್‌ನ 'Linguistic Survey of India' (Vol. IV - 1906) ಗ್ರಂಥವು ತುಳುವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ. ಇ. ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಬರೆದ "Castes and Tribes of Southern India" (೧೪ ಸಂಪುಟಗಳು) ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿ–ಪಂಗಡಗಳ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆಯಾದರೂ ತುಳು ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಟರೋಕ್ ಮತ್ತು ಸ್ಟುವರ್ಟ್, ಇವರು ಜಂಟಿಯಾಗಿ ರಚಿಸಿದ "Manual of South Canara" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತುಳುನಾಡಿನ ಜನರ ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಉದ್ಯೋಗ, ಹಬ್ಬಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಅದನ್ನೇ ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಿದ 'ಗೆಜೆಟಿಯರ್ ಆಫ್ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ತುಳು ಜನಪದಗೀತೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಡಾ. ಭಾಸ್ಕರ

ಆನಂದ ಸಾಲೆತ್ತೂರು ಇವರು ತನ್ನ "Ancient Karnataka Vol. I - History of Tuluva" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ತುಳುನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಆಕರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ.

ಡಾ॥ ರಾಬರ್ಟ್ ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಮಹಾಶಯನು ೧೮೫೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ "Comparative Grammar of the Dravidian Family of Languages" ಗ್ರಂಥವು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ತುಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವರ್ಗದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದ ನಂತರ ಅದು ಕನ್ನಡದ ಉಪಭಾಷೆಯೆಂಬ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆ ದೂರವಾಗಿ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಮತ್ತು ಈಗಾಗಲೇ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕಾರಗೊಂಡಿತು. ಬರ್ನಾರ್ಡನ 'Tulu Texts with Glossory: Dravidian tales from South of India' ಮತ್ತು ಬ್ರುಕ್ನರನ 'Basel Mission and the Bhuta Cult' ಗ್ರಂಥಗಳು ತುಳು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ-ಮುನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಉಪಯುಕ್ತ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಡಾ॥ ಪೀಟರ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಎಂಬುವರು ತುಳುವಿನ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಸಿರಿಯ ಐತಿಹ್ಯ, ಆರಾಧನೆಗಳು, ತುಳುನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾಯಕ, ನಾಯಕಿಯರು – ಹೀಗೆ ಒಂದು ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗಲುಗಳಿಂದ ವೀಕ್ಷಿಸಿ, ತುಳುನಾಡಿನ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನಾ ವಲಯಕ್ಕೆ ತಂದು ವಿವೇಚಿಸಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಅದಾಗಲೇ ಅಗೆದ ಖನಿಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮೊಗೆದು ತುಂಬುವ ಕಾಯಕವನ್ನು, ತುಳುಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲ ಸಂಶೋಧಕರೂ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು.

"....ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಹರಿದು ಬಂದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೊಡ್ಡ ರಾಶಿಯೇ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟು....ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವರ್ಣನೆ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಒಂದು ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಲ್ಲ"– ಹೀಗೆಂದು ಕು.ಶಿ ಹರಿದಾಸಭಟ್ಟರು "ಪ್ರಥಮ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (೧೯೮೩) ನುಡಿದಿದ್ದರು. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದವರೆಗೂ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟದೇ ಇರಲು, ಆ ಭಾಷೆಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ದೊರಕದಿದ್ದುದೇ ಕಾರಣವೆಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇದೀಗ ಕ್ರಿ.. ಶ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದೆಂದು ಹೇಳಲಾದ 'ಶ್ರೀ ಭಾಗವತೊ', 'ಕಾವೇರಿ', ದೇವೀಮಹಾತ್ಮೆ, ಮಹಾಭಾರತೋ, ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓಲೆಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ವೆಂಕಟರಾಜ ಪುಣಿಂಚಿತ್ತಾಯರು, ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರದ

ಮೂಲಕ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಹಾಭಾರತೋ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ರಾಮಾಯಣ' ಅಡಗಿದೆ ಎಂದು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿದವರೂ ಅವರೇ. ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ 'ಪಳಂತುಳು ಕಾವ್ಯ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ ಡಾ॥ ವಸಂತ ಭಾರದ್ವಾಜರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಭಾಷಾಶೈಲಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ 'ದೇವಿಮಾಹಾತ್ಮೆ'ಯ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೦೦ ಇರಬೇಕೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಹಾಭಾರತೋ' ಕಾವ್ಯವು ಸು. ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತುಳುವಿನ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳೆಂದರೆ, ಒಂದು ಅವುಗಳ ಮೂಲಸತ್ವ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ ; ಎರಡು, ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಣಿ ಪ್ರಯೋಗ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮೂಡಾಂಬಿ ಭೂತದ ಮೈಮೆ, ಕೋಲ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳು 'ದೇಶಿಯೊಳು ಪೊಕ್ಕು ಮಾರ್ಗದೊಳು ತಗುಳ್ಪುದು' ಎಂಬ ಪಂಪನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದದ ತಿರುಳಿನಿಂದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೈದುಂಬಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವು ಸಾಕ್ಷಿ.

ಸ್ಕ್ವಾಡ್ರನ್ ಲೀಡರ್, ಪಿ. ಎಸ್. ರೈಗಳು ಕ್ರಿ. ಶ. ಒಂದನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಗ್ರೀಕ್ ಪ್ರಹಸನದಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತೈದು ಸಾಲುಗಳ ತುಳು 'ಪಾಡ್ದನ'ದ ತುಣುಕು ಇರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. (Antiquity of Tulu Language and Oxirenehus Papyri – ಪ್ರಥಮ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ (೧೯೮೩) ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ) ಮುಂದೆ ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಕಟ್ಟುಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಈ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲದ ಶಬ್ದಗಳು, ಹಾಡುಗಳು, ತುಳುಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೋಲುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಉದಾ : ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ 'ಪೊಲಿ' (ಹೆಚ್ಚಳ) ಶಬ್ದವು ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ:

ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿವೇಚನೆ ನಡೆಸುವಾಗಿನ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಯಾ ನಿಖರತೆಗಳು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡುವ ಜನರಾದರೂ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಅಥವಾ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೋಲುವುದಿದ್ದರೂ ಮೂಲ ಸೆಲೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಕಾರವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇದೊಂದು ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗಿರಲೂ ಬಹುದು. ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಕಂಠಸ್ಥವಾಗಿಯೇ ಇವು ಉಳಿದುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಲಿಖಿತ ರೂಪ ಪಡೆದ ಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗೆ, ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಮಹತ್ತರವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಡಾ. ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ "ಅಮೇರಿಕ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮುಂದುವರಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಜನಪದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಒಲವಿಗೂ 'ಜಾನಪದದ ತವರು' ಎಂದು ಹೆಸರಾದ ಭಾರತದಂಥಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಒಲವಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ಅಮೇರಿಕನ್ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿನ 'ನಗರ ಜಾನಪದ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ 'ನಗರ ಜಾನಪದ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆ. ಭಾರತದ ಬಹುಪಾಲು 'ಜನಪದ'ಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಪರಂಪರಾಗತ ಜಾನಪದವು ನಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ಬದಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊಂದದಿರುವ ಗೊಂದಲದ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ" (ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಪು.೩). ಇಂಥ ಗೊಂದಲ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಅವರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಶೋಧ"ದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ ಯಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಶರಣು ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕ ತುರುಕುವುದರಿಂದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪ ನಷ್ಟಗೊಳ್ಳದಂತೆ ವಹಿಸುವ ಎಚ್ಚರ ಅಷ್ಟೇ ಅವಶ್ಯ.

ಬಿಹಾರಿನ 'ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷಾ ಪರಿಸದ್ ಪ್ರಕಾಶನ'ವು ತನ್ನ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ 'ಪರಿಷದ್ ಪತ್ರಿಕಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ (೧೯೬೭–೧೯೬೮) ಲೋಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ(ಜಾನಪದ)ಯ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

"ಭಾರತೀಯ ಕೋಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತೀಮೆ ಅಥವಾ ವಿಶ್ವಕೀ ಕಿಸೀ ಭೀ ಲೋಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತೀಮೆ ಗತ್ಯಾತ್ಮಕತಾ ಔರ್ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ್ ಚೇತನಾ ಕಾ ಅಭಾವ್ ಸಾ ಹೋತಾ ಹೈ। ಯಹೀ ಕಾರಣ್ ಹೈ ಕಿ ವಿಜ್ಞಾನ್ ಕೀ ಪ್ರಗತೀ ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರ್ ಲೋಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಮೆ ಪರಿವರ್ಧನ್ ಯಾ ಪರಿಶೋಧನ್ ನಹೀಂ ಹೋ ಪಾತಾ। ದೂಸರೆ ಶಬ್ದೋ ಮೆ ಹಮ್ ಯಹ ಭೀ ಕಹ ಸಕ್‌ತೇ ಹೈಂ, ಕಿ, ಲೋಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೆ ಜಡಿಭೂತ್ ವಿಶ್ವಾಸ್ ಭೀ ಹೋತೇ ಹೈ, ಜಿನ್‌ಕೋ ಏಕ್ ಪೀಢೀ ದೂಸರಿ ಪೀಢೀ ಕೋ ದೇತೀ ಚಲ್‌ತೀ ಹೈ. ಲೋಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತೀ ಮೆ ಸಬ್ ಕುಚ್ ಅಚ್ಛಾ ಹೀ ಅಚ್ಛಾ ಹೈ, ಅಥವಾ ಸಬ್ ಕುಚ್ ಶ್ಲಾಘ್ಯ ಔರ್ ವರೇಣ್ಯ ಹೈ, ಐಸಾ ಭೀ ನಹೀಂ ಹೈ। ಇಸ್‌ಮೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರ್ ಕೆ ಅಂಧ ವಿಶ್ವಾಸ್ ಔರ್ ಅಂಧ ಪರಂಪರಾಯೇಂ ಭೀ ಹೈ। ಇನ್ ಸಬ್ ಕೆ ಬಾವಜೂದ್ ಲೋಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತೀ, ಜಾತೀಯ ಸ್ಮೃತಿಯೋಂ ಕಾ ಏಕ್ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ್ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಹೈ, ಔರ್ ಇಸೀ ರೂಪ್ ಮೆ ಯಹ ಸಾಹಿತ್ಯಕಾ ಭೀ ವಿವೇಚ್ಯ ಔರ್ ವಿಶ್ಲೇಷ್ಯ ಆಷಂಗ್ ಹೈ।" (ಮಿಥಿಲೇಶ್ ಕುಮಾರಿ ಮಿಶ್ರಾ).

ಇದನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪರಂಪರಾಗತ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಂಥ ವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಪಿಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಿವೇಚನಾಯುಕ್ತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಿ.ಸೀಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ, "ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಬಾಳ ಮುಖವಿಲ್ಲ; ನಲಿವು ನೋವುಗಳಿಲ್ಲ; ಕ್ರೋಧ ಆವೇಗಗಳಿಲ್ಲ; ಮಹಾಕಾಂಕ್ಷೆ, ವೀರವರ್ತನೆ, ತ್ಯಾಗ ಇಲ್ಲ; ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯನ ಬಾಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ದೇವ, ಕರ್ಮ, ಕಾಲ, ವಿಧಿ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ–ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆಡಿಸು ತ್ತವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮುಖಗಳನ್ನು ಸುಮಾರು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ." ಪ್ರಗಲ್ಭರು, ಕ್ಷುದ್ರ ದೇವತೆಗಳೆಂಬವು ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಕನಸಿನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅರಿಯದ ಜನರಲ್ಲಿ ಹೇಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗಿ ದಿನ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸುವವು, ಬಂದ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಹಿಗ್ಗುವವು, ಬಾರದುದಕ್ಕೆ ಆಸೆಪಡುವವು, ಆಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ನೋವು

ಪಡುವವು, ಪ್ರಯೋಜನ ಸಾಧಿಸಲು ಮುಡಿಪಾಗಿ ಜೀವಗಳನ್ನು ಬಲಿಗೊಡುವವು ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಲ್ಲ ಇವೆ" (ಮುನ್ನಡಿ – ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ).

ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಂದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯ ಜನಪದರ ಆಶಯಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಇದರ ಮೂಲ ಸ್ರೋತ್ರಗಳು, ಅವಿಶ್ವಾಸ ಯಾ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಡೆ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥಳ ಕಾಲ, ಪರಿಸರದ ವಿಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರಬಹುದು. ಇಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ದೇಶದ ಜೀವನಾಡಿಯೆಂದರೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಮರವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚಿಗುರುವಂತೆ ಇದರ ಗುಣ; ಎಂದರೆ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೊಡುವುದೇ ಇದರ ಭಾವ.

'ಜಾನಪದ'ವೆಂದರೆ ಹಾಡು, ಕತೆ, ಒಗಟು, ಗಾದೆಗಳು, ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಮೊದಲಾದ ಅಪಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ದೊಡ್ಡ ಖಜಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ, ಪ್ರಣಯ, ದುರಂತ–ಹೀಗೆ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವದೆಡೆಗೆ ವಾಲುವ ಆಶಯವಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ದೈವಭಕ್ತಿಯೂ ಸೇರಿ ನೀತಿಯ ಪಾರಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದಾಗಿ, ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹರಹಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿಯೂ ಆಕರ್ಷಣೀಯವೆನಿಸಿದೆ.

ತುಳು–ಕನ್ನಡ:

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು' ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಯ್ದೆರೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಇಂಥ ಹಾಡುಗಳನ್ನು 'ಪಾಡ್ದನ'ಗಳೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ. ಇದೊಂದು ಮೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ. (ಈಗ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಗ್ರಂಥರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ) ನಂಬಿಕೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಬಿತ (ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಗೇಯುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಹಾಡುವಂಥವು), ಉರಲ್ (ಉಳುಮೆಯಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಸ್ವರದೊಂದಿಗೆ ಹಾಡುವ ಸೊಲ್ಲುಗಳು), ಸಂದಿ (ಭೂತಾರಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದು) – ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. 'ಪಾಡ್ದನ'ವೆಂದರೆ 'ಪ್ರಾರ್ಥನೆ' ಎನ್ನುವ ರೂಪ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಸಂಶೋಧಕರು ಇದರ ಆರಾಧನಾ ಗುಣವನ್ನಷ್ಟೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು. 'ಪಾಟ್' ಅಥವ 'ಪಾಡು' (ಹಾಡು) ಧಾತುವಿಗೆ

'ತನ' ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿ 'ಪಾಡ್ದನ'ವಾಗಿದೆ; ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮತಭೇದ ಗಳಿವೆ. ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರು 'ಪಾಡ್ದನ'ಗಳೆಂದರೆ ಅವು ಕೇವಲ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ರೂಪದವುಗಳಲ್ಲ; ದೈವದ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿ ರುವ ಈ ಸಂದಿ, 'ಪಾಡ್ದನ'ಗಳು ಸ್ತುತಿ ರೂಪದವು ಎಂಬ ಅಭೀಪ್ರಾಯ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದು ಭಗವತೀ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ 'ಚುದಿಪ್ಪು' (ಸ್ತುತಿಸು) ಎಂಬ ಮಲೆಯಾಳೀ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ತುಳುವಿನ 'ಪಾಡ್ದನ'ಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಪರಿಪುಷ್ಟಿಗೊಂಡವುಗಳು ; ಅನೇಕ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಅಜ್ಜಿಕತೆ, ಮಕ್ಕಳ ಪದಗಳು, ಹಾಸ್ಯದನುಡಿಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇರುವಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯತೆ – ಎಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ – ಇತ್ಯಾದಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು 'ಪಾಡ್ದನ'ಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು, ಆಶಯಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ. ಅತಿಮಾನುಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಅರಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಗಳು, ಸಂದರ್ಭಗಳು ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ಹರಿಯುತ್ತ ಬೆಳಕು ತೋರುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ದುರಂತವನ್ನು ಕಾಣಲೇಬೇಕಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿನ ನೀತಿ. ಇದರಿಂದ ಸತ್ತು, ಯಾ ಅದೃಶ್ಯರಾಗಿ ದೈವಗಳಾಗುವ ವೀರರು, ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅತಿಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ 'ಪಾಡ್ದನ'ಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ವಿವೇಚಿಸಿದರೆ ಅದು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವೆನಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸುವ 'ಪಾಡ್ದನ'ಗಳು ಬದುಕಿಗೆ ಮಾರಕವಾದ ಶೋಷಣೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ಜಾತಿ ವೈಷಮ್ಯ, ಮೇಲು–ಕೀಳು ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ತುಳುನಾಡಿಗೇ ಮೀಸಲಾದ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆ ಗಳು, ಅಳಿಯ ಸಂತಾನದ ಹಕ್ಕು ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಾಧಕ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು 'ಪಾಡ್ದನ'ಗಳ ಮೂಲಕ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಥಾನಕಗಳು.

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಭೂಮಿತಾಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತವೆ. ಆನಂತರ ಬೆಟ್ಟದ ದೇವಮಲ್ಲಯ್ಯನನ್ನು, ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನನ್ನು, ಮದನ ಗೋವಿಂದನನ್ನು, ಗಣಪತಿಯನ್ನು, ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ದೇವನೊಬ್ಬ ನಾಮ ಹಲವು'– ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಮೊದಲೇ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ದೈವಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಬದುಕಿಗೆ ಬಲವುಂಟು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದ ಅವರು –

"ದೇವರ ನೆನೆದರೆ ಸಾವ್ಹಟ್ಟು ನಮಗಿಲ್ಲ
ಹಾವು ಕಚ್ಚಿದರೆ ವಿಷವಿಲ್ಲ । ಸರ್ಪದ
ಹೆಡೆಯ ದಾಟಿದರೂ ಭಯವಿಲ್ಲ"

ಎಂದರು.

ಹೀಗೆ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಅಳಲನ್ನು ನುಂಗಿಕೊಂಡರು.

ತುಳುವಿನ 'ಪಾಡ್ದನ'ಗಳೂ ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಯ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮುಂಜಾವಿನ ಬೆಳಕಿಗೆ ಸಮೀಪದ ಯಾವ ಕಜ್ಜವೂ ಆರಂಭವಾಗದು.

"ಮೂಡಾಯಿ ಮುಟ್ಟು ಮುಗಾಲ್‌ಗ್
ಇಡೆ ಉದ್ಯ ಬೆನ್ಪರ್‌ಗೆನೊ ಬೊಳ್ಪುಗು ಸೂರ್ಯದೇವೆರೊ
ಪಡ್ಡಯಿ ರತ್ತಬಾನೊಡು ಒಡ್ಡೋಲಗ ಆಪೆರೊ
ಓ ಚಂದ್ರ ನಾರಾಯಿನ ದೇವರ್‌ಗೆನೊ
ಉದಿಪುಗು ಸೂರ್ಯೆ, ಕಂತ್‌ಗ್ ಚಂದ್ರೆ..."

'ಉದ್ಯ ಬೆಂದಿನ ಕಾಲ', ಎಂದರೆ ಉದಯಕಾಲ. ಆಗ ಬೆಳಕನ್ನು ಕೊಡುವ ಸೂರ್ಯ ಮೂಡಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಕೆಂಪುಬಾನಿನಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ಸಂಧಿಕಾಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳು ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳುವ ಕಾಲ. ಗುಡ್ಡದ ದೇವರು ಕಲ್ಲಿನ ನಾಗ, ಹುತ್ತದ ಹಾವು, ಬೆಮ್ಮರ್ (ನಾಗಬ್ರಹ್ಮ)– ಈ ಎಲ್ಲ ತುಳುನಾಡಿನ ಶಕ್ತಿ ಸಮುದಾಯ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇಳೆಗೆ ಚೈತನ್ಯ ತುಂಬುವ ಕಾಲವೆಂದು ತುಳುವರು ಮೊದಲು ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಜನಪದ ಹಾಡೊಂದು ಇಂಥದೇ ಭಾವದಿಂದ ಚೆಲುವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

"ಮುಂಗೋಳಿ ಕೂಗ್ಯಾವು । ಮೂಡು ಕೆಂಪೇರ್‍ಯಾವು
ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ ರಥವೇರಿ ಬರುವಾಗ ।
ನಾವೆದ್ದು ಕೈಯ ಮುಗಿದೇವು ॥

ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾರಾಯಣ' ಶಬ್ಧವು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಸೂಚಿಸದೆ ಚೈತನ್ಯದಾಯೀ ಸೂರ್ಯನ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಳಕೇ ದೇವರೆಂಬ ಈ ತತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಹಿರಿದಾದುದು ಯಾವುದಿದೆ? ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು, ಚಂದ್ರನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವುದು ತುಳು 'ಪಾಡ್ದನ'ಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ' (ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಐತಾಳ)ದಲ್ಲಿ 'ಗೌರಮ್ಮ ಅಪ್ಪನ ಮನೆಗೆ ಹೋದ ಹಾಡು' ಎಂಬೊಂದು ಕಥನಗೀತೆ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಗೌರಮ್ಮನ ತವರವರು ಬಡವರು. ಒಮ್ಮೆ ತಾನು ತವರಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು ಗೌರಿ ಬಯಸಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಹಾಲು ಬೇಡಿ ಅಳಬಹುದು. ನೀನೆಲ್ಲಿಂದ ಕೊಡುವೆ ಎಂದು ಈಶ್ವರ ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

"ಮಿತ್ರೆ ನಿನ್ ತೌರಿಲ್ಲಿ ಆದ ತುಂಬೆಯ ಸೊಪ್ಪು
ಹೊತ್ತು ಬಾ ಮನವೆ ದಣಿದಷ್ಟು –ಎನುತಲೆ
ನಿತ್ತು ಈಶ್ವರರು ನುಡಿದರು ॥"

ಗೌರಮ್ಮನಿಗೆ ತವರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಉಣಬಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬಾಳೆಯ ಕುಡಿ ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಳಿ ಸಾಸುಮೆ ಬಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬಡವರ ಖಾದ್ಯ. "ಮಿಗಿಲಾಗಿ ತುಂಬ ಅವಳಿಗೆ–ಅವಳಿಗೆಂ–ದೆಡೆ ಮಾಡಿ" ಚಂದ್ರಶೇಖರನ ಮಡದಿಗೆ ಹೊರಡುವಾಗ ಮಡಿಲಿಗೆ ಅಕ್ಕಿ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡಿ, ಸಾಸುಮೆ ಮೊದಲಾದ ತುಳು ಶಬ್ದಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಮೆರುಗನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.

ತುಳುವಿನ 'ಪಾಡ್ದನ'ಗಳು ಕೂಡಾ ಶಿವ–ಪಾರ್ವತಿಯರನ್ನು ಲೌಕಿಕರಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವರಂತೆ ರಾಗ–ದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಕೆರಳಿಸಬಲ್ಲವು. ತುಳುನಾಡಿನ ಓರ್ವ ಗೃಹಸ್ಥನು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ನಿತ್ಯಾಹ್ನಿಕಗಳನ್ನು ತೀರಿಸುವಂತೆ, ಕೈಲಾಸದ ಶಿವನೂ ಮೂಡಣ ದಿಕ್ಕು ಕೆಂಪೇರಿದೊಡನೆ ಶುಚಿರ್ಭೂತನಾಗಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಆಕಾಸಂದ ಅಟ್ಟೆ ಮರ ಪತ್ಯೆರ್
ಪಾತಾಳಂದ ಪನಿನೀರ್ ದೆತ್ತೆರ್
ಬೊಳ್ಳಿನ ಸಿರಿಗಿಂಡೆಡ್ ದಿಂಜಾಯೆರ್
ತೊಳಸಿ ಮಂಟಪದಾಡೆ ಬತ್ತೆರ್
ತೊಳಸಿಗ್ ನೀರ್ ಮೈತೆರ್, ಮೂಜಿ ಸುತ್ತು ಬಲಿ ಬತ್ತೆರ್
ಮೂಡಾಯಿ ತೂಯೆರ್, ಸೂರಿಯ ಸೂಕೆ ಕರಿತ್ತೆರ್
ಪಡ್ಡಾಯಿ ತೂಯೆರ್ ಚಂದ್ರ ಜಪ ತೀರ್ತೆರ್
ತೊಳಸಿ ಸೀರ್ತ ದೆತೊಂಡರ್,...ಗಂಧದ ಮಸಲಾದಿಗೆ ಆಯೆರ್
....ಬಗ್ಗಿಗ್ ಬುಗ್ಗಿ ಪಾಡ್ಯೆರ್"

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ :

ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಏತವನ್ನು ಹಿಡಿದರು
ಪಾತಾಳದ ಅಮೃತದ ನೀರನ್ನು ಎತ್ತಿದರು
ಬೆಳ್ಳಿಯ ಸಿರಿಗಿಂಡೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದರು
ತುಳುಸಿ ಮಂಟಪದೆಡೆಗೆ ಬಂದರು
ತುಳುಸಿಗೆ ನೀರು ಹೊಯ್ದರು, ಮೂರು ಸುತ್ತು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕಿದರು
ಮೂಡುದಿಕ್ಕಿಗೆ ನೋಡಿದರು, ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದರು
ಪಡುವಣ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ನೋಡಿದರು ಚಂದ್ರ ಜಪವನ್ನು ತೀರಿಸಿದರು
ತುಳಸಿಯ ತೀರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು...ಗಂಧ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರು
ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಸ್ಮ (ವಿಭೂತಿ) ಧರಿಸಿದರು.

ತುಳುವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಿವ–ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧಕರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತುಳುವನ ಮನೆಯ ಮುಂಭಾಗದ ಛಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಟ್ಟ ಮರದ ಕರಡಿಗೆಯೊಂದನ್ನು ನೇತು ಹಾಕುವುದುಂಟು. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನರು ಹಣೆಗೆ, ತೋಳುಗಳಿಗೆ ಇದನ್ನು ಮೂರು ಅಡ್ಡಗೆರೆಯಂತೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರೆ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ವಿಭೂತಿಯ ಬೊಟ್ಟನ್ನು ಹಣೆಗಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕೈಲಾಸದ ಈಶ್ವರ ಓರ್ವ ತುಳುವನಾಗಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು, ಚಂದ್ರನನ್ನು ನುತಿಸುವುದು, ಪಾರ್ವತಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಬಡಿಸುವುದು, ಇಂಥ ವರ್ಣನೆ ತುಳುವಿನ 'ಬಾಮ ಕುಮಾರ ಸಂದಿ'ಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಬಾಮಕುಮಾರ ಎಂದರೆ ಗಣಪತಿ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಮೂಲಕ ಕೈಲಾಸವನ್ನು ಭೂಮಿಗೆ ಇಳಿಸಿಬಿಟ್ಟು ದೇವತೆಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮಿಪ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಬಿಡುವ ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಲೇಬೇಕು.

ಕನ್ನಡ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ–ಸೊಸೆಗೆ ಜಗಳವಾದಾಗ ಅತ್ತೆ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ – 'ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಸೊಸಿ ಬೇಡ'. ಆಗ 'ನಡಿ ನಿನ್ನ ತೌರಿಗೆ' – ಎಂದು ಗಂಡ ಅಬ್ಬರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸೊಸೆ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ :

"ತೌರಿಗೆ ಹೋಗಲಿಕೆ ಬರಿದೆ ಬಂದವಳಲ್ಲ
ಅಲ್ಲಿಂದ ನನ್ನ ಬಳುವಳಿ – ಬಟ್ಲುಂಟು
ತೆಗೆದಿಡು ಹೊರಗೆ ಮೊದಲೆಂದ್ಲು"

ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿ ತೀವ್ರವಾಗಿರುವಂಥ ತುಳುವಿನ ಕಥನಕಾವ್ಯ 'ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ'ದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಮಾತೃ ಮೂಲ ಪದ್ಧತಿಯ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿರಿಯು ತನ್ನ ಗಂಡ ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಸೂಳೆಸಿದ್ದುವಿನ ಸಹವಾಸ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸಹಿಸಲಿಲ್ಲ. 'ನಾ ಮುಡಿದ ಹೂವನು ಅವಳೊಮ್ಮೆ ಮುಡಿಯಲಿ' ಎನ್ನುವ "ಗಂಡ ರಂಡೀಯ ಮಾಡಿದರ, ಭಂಡ ಮಾಡುವರ ಮಗಳಲ್ಲ" ಎಂಬ ಉದಾರ ಧೋರಣೆ ತಾಳುವ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ತಾಳಿಕೊಳ್ಳುವವಳೂ ಅಲ್ಲ. ಗಂಡನಾದವನು 'ಕೊರಳ ಗುಂಡು ಬೇಡಿದರೂ ಕೊಡುವ' ಭೋಳೇತನ ಅವಳದಲ್ಲ. 'ಬೈದರೂ ಗುರುಮಂತ್ರ'ವೆಂದು ತಿಳಿಯುವವಳೂ ಅಲ್ಲ.

'ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ'ದಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯು ತನ್ನ ಗಂಡ ಕಾಂತುಪೂಂಜನು ತಂದಿರುವ ಸೀಮಂತದ ಸೀರೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಸೂಳೆಸಿದ್ದು ಉಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಜ್ಜ ತಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೀರೆಯನ್ನೇ ಉಡುತ್ತಾಳೆ. ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

"ಮಾನೊಗು ಹೀನ ಮನ್ತ್ನಿ ಅಂದ್ಂದಾಂಡ
ನಿಕ್ಕ್ ಕೈಕೊರಿನ ನಿನ್ನ ಅನ್ನ ಬನ್ನಂದ ಮದಿಮಾಯೆ
ಅತ್ತ ಸಿರಿಯೆ"

(ನಿನ್ನ ಮಾನಕ್ಕೆ ಹಾನಿ ಆದುದಾದರೆ ಅದು ನಿನ್ನ ಕೈಹಿಡಿದ ಗಂಡನೇ ಅಲ್ಲವೇ ಸಿರಿಯೇ?)

ಎನ್ನುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾನವನ್ನು ಕಳೆದರೂ ಆತ ಕೈಹಿಡಿದ ಗಂಡನಾದುದರಿಂದ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಎಂಬೊಂದು ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹೊಳಹು ಇದೆ. ತನ್ನ ತವರುಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏನೊಂದು ಕಷ್ಟವನ್ನೇ ಕಾಣದೆ ಬೆಳೆದ ತನಗೆ ಕಾಂತಪೂಂಜನ ಕೈಹಿಡಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಬರಬಾರದ ಕಷ್ಟಗಳು ಬಂದವು ; ಎಂದು ಸಿರಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ತಾನು ತಂದ ಸೀರೆಯನ್ನು ಉಡದಿರುವುದು ಸಿರಿಯ ಉದ್ಧಟತನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಅವಳನ್ನು 'ತಮೆರಿದಾಂತಿ ಪೊಣ್ಣು' (ದಾತಾರರಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು) 'ಇಲ್ಲಡ್ದ್ ಮಲ್ಲ ಮುಟ್ಟಿಕಲ್ಲ್' (ಮನೆಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಮೆಟ್ಟಿಲು) ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವನ್ನು ಕೂಡ ನೋಡಲು ಹೋಗದ ಪೂಂಜ, ಸಿರಿಯ ಅಜ್ಜ ಸತ್ತ ವಾರ್ತೆ ಬಂದಾಗಲೂ ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಅರಮನೆಗೆ (ಸಿರಿಯ ತವರು ಮನೆ) ಕಾಲಿಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅವಮಾನದಿಂದ ಬೆಂದ ಸಿರಿಯ ಉರಿವ ಗಾಯಕ್ಕೆ ಉಪ್ಪಿಟ್ಟಂತೆ

ಅರಮನೆಯ ಹಕ್ಕು ಸಾಧಿಸಿ ಶಂಕರಾಳ್ವ ಬರುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವ 'ಕೂಟದ ಕಳ'ಕ್ಕೆ (ಪಂಚಾಯತಿ ಕಟ್ಟೆ) ಹಸಿ ಬಾಣಂತಿಯಾದ ಸಿರಿಯನ್ನು ಕರೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ವರೆಗೆ ಯಾವೊಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪಂಚಾಯತಿ ಕಟ್ಟೆಗೆ ಕರೆಸದೇ ಇದ್ದ ಪಂಚರು ಹೆಣ್ಣಾದ ತನ್ನನ್ನು ಈ ಕಟ್ಟೆ ಹತ್ತಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಿರಿ, ತನ್ನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿದ ಪಂಚರನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಜ್ಜನ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ತನಗಲ್ಲದೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಾನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾರೆ ಎಂದವಳೇ 'ಕೂಟದ ಕಳ'ದಿಂದ ಇಳಿದು ಬರುತ್ತಾಳೆ. 'ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅರಸುತನವೆ' ಎಂಬ ಪಂಚರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಂದಾದರೆ, ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಪಂಚಾಯತಿ ಕಟ್ಟೆಗೆ ಎಳೆದ ಕಾಂತುಪೂಂಜನ ಸೇಡಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇನ್ನೊಂದು; ಇವೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಹಸುಗೂಸಿನ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ಹೊರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅರಮನೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಗಂಡ ಕಾಂತುಪೂಂಜನ ಬಸ್ರೂರು ಅರಮನೆಯ ಅಂಗಣದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತನಗೆ ವಿಚ್ಛೇದನ ಬೇಕೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ.

"ಏರ್‌ಯೆ ಪೂಂಜೆರೆ, ಈರ್‌ಕೇನಿದರ...
ಎಂಕ್ ಅರಿಯ ಬನ್ನಾಕುಲೆನ ಬರಪನ್ಲೆ
ಪುತ್ರ ಬನ್ನಾಕುಲೆನ ಪುಂಡಿ ಸೆರಂಗ್ ಬುಡ್ಲೆ
ಈರ್‌ಲ ಯಾನ್‌ಲ ನನದುಂಬುಗು ನಿರೆವುಡೊಂದು ಆಂಡ
ಈರ್ ಕಂಟೆಲ್‌ಗ್ ನಾಯೆರ್, ಪುಗೆಲ್‌ಗ್ ನುಗ ಕಟ್ಟೊಂದು
ಏನಿಗ್ ಎನ್ನ ಕಾರಡಿಕ್ ಬತ್ತರ, ಆನಿಗ್ ನಮ ಒಪ್ಪತಪ್ಪ
ನಿರೆವಂದ್ ಪಂಡೆರ್..."

(ಪೂಂಜರೇ, ನೀವು ಕೇಳಿದಿರಾ, ನನಗೆ ಆರ್ಯಬನ್ನಾರ್ ವಂಶದ ಪರವಾಗಿ ವಿಚ್ಛೇದನ ಕೊಡಿ; ಪುತ್ರಬನ್ನಾರ್ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನನ್ನ ಸೆರಗನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಿ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾನೂ ನೀವೂ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂದಾದರೆ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ನೇಗಿಲು ಬಿಗಿದು ಭುಜಕ್ಕೆ ನೊಗ ಕಟ್ಟಿ, ನನ್ನ ಕಾಲ ಬಳಿಗೆ ಬಂದರೆ ಆಗ ಒಪ್ಪದಿಂದ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಬಹುದು).

ಹೀಗೆಂದು ಸಿರಿ ಕಟುವಾಗಿಯೇ ನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನಾದರೂ ನೀತಿವಂತನಿರಬೇಕು; ದರ್ಪದಿಂದ ಆಳುವುದನ್ನು ಅವಳು ಸಹಿಸಲಾರಳು. ಅವಳು ಹಾಕುವ ಶರ್ತವು ಕಠೋರವಾದದ್ದು ಎಂದು ನಮಗನಿಸಬಹುದು; ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಸಂಘಜೀವನದಿಂದ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ' ಜನಪಂಗಡವು ಅವಸ್ಥಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥದೊಂದು ಶಿಕ್ಷೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು

ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆಗ ಕೃಷಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಂಶವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದ ಒಂದು ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲವೂ ಇದಾಗಿದೆ.

"ನಾವು ಈಗ ಕಾಣುವ ಶೋಷಿತ ಮಹಿಳೆ ಭಾರತ ದೇಶದ ಮಹಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದವಳಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ವರ್ಗಸಮಾಜದ ಕ್ರೂರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದು? ಹಿಂಸೆ ಮಾತ್ರ ಆಗಿರಲಾರದು. ಗಂಡಸಿನ ಹಿಂಸೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ನಿಂತ ಕಾನೂನುಗಳು ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಚಲಾಯಿಸುವ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ– ಇವುಗಳೇ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಗಳು". (ಭಾರತ ಸಂಘ ಜೀವನದಿಂದ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ, ಪು.107)

ಸಿರಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಂಚರು ನೀಡುವ ನ್ಯಾಯದ ಹಿಂದೆಯೂ ಪುರುಷ ಒತ್ತಡವಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಈ 'ಪಾಡ್ದನವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಸೂಚಿಸಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಎಂಥ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಪುರುಷನೊಡನೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸಬೇಕೆನ್ನುವ ನೀತಿಯ ಪಾಠವಿದ್ದರೆ, ಒಂದು ಕಾಲದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ತುಳುವಿನ 'ಪಾಡ್ದನಗಳು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ತುಣುಕುಗಳೆನಿಸಿ, ಆಯಾಯಾ ನೆಲದ ಇತಿಹಾಸದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯು ಕ್ರಮೇಣ ಸಡಿಲುಗೊಳ್ಳುವುದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"The over throne of mother right was the world historie defeat of the female sex. The man seized the reins of the house also ; the woman was degraded, entralled, the slave of the man's lust, a mere instrument of breeding children" (The Origin of the family. P. 94)

ಒಂದು ಯುಗದ ಮನೋಧರ್ಮವೆಂದರೆ, ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಒಳನೋಟಗಳು ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಬ್ಧಗಳು, ಉಪಕರಣಗಳು, ಪದ್ಧತಿಗಳು–ಇವುಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಹರಿದು ಬಂದಾಗ ಕಾಲದ ನೀರನ್ನೂ ಅದು ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಎಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಸಬಹುದೋ ಅಷ್ಟೂ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ನಿಲ್ಲುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ಸ್ಥಾಪಕ ಗುಣವೂ ಅದಕ್ಕಿದೆ.

ಸಿರಿಯ ಮರುಮದುವೆಯ ಪ್ರಕರಣವು ಕೂಡಾ, ಓರ್ವ ಹೆಂಡತಿ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಪುರುಷನು ಬೇರೆ ಹೆಂಡಂದಿರನ್ನು ತರಬಹುದೆನ್ನುವ ಸ್ವೀಕೃತಿ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ವಿರಚನೆಯ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಬಹುಪತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆ ಇತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿಯ ಗಂಗೆ–ಗೌರಿಯ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಇಂಥದ್ದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬರುವಂಥಹದು.

ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವೆನಿಸುವ ಒಂದು ಸಮಾಜರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವುದೇ ವಿಧಿ ನಿಯಮಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು (ಉದಾ: ಮನು ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಇಳೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು), ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರ ಕೂಡ ಸಂಬಂಧ (ದಕ್ಷನು ಸೋದರಿಯಾದ ದಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದುದು), ಇವು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಕಾಲವಿತ್ತು. ಹರಿವಂಶವು ಇದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ.

"ಋಗ್ವೇದದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಮ–ಯಮಿ (ಅಣ್ಣ–ತಂಗಿ) ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಮಿಯು ಯಮನನ್ನು ಕಾಮಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಆದರೆ ಯಮನು ಇದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ–ತಂಗಿಯರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದ ಸಮ್ಮತವಿರಲಿಲ್ಲ; ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಊಹಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಯಮಿ ನಡೆಸುವ ವಾದವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಲ್ಲ.

"ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಹೇಗೆ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವ ಭಾಗ ಋಗ್ವೇದದಿಂದ ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಯಮ ಯಮಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದನೆಂದೇ ತಿಳಿದರೂ ಕೂಡ ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಅವರು ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹೋರಾಡ ಬೇಕಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ." (ಭಾರತ ಸಂಘ ಜೀವನದಿಂದ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ – ಪು.೫೧)

ಕನ್ನಡದ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮಗನು ತಾಯಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದಿದೆ. ಕೂಸು ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆ ಶೆಟವಿ ತಾಯಿ ಬಂದು ಅದರ ಹಣೆಬರಹ ಬರೆಯುತ್ತಾಳೆ. 'ಸೆಟವಿ ಮೈ ನೆರೆದಾಗ' – ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇವಳನ್ನು 'ಸೆಟವಿ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರು' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಬಾಣಂತಿ ತಾಯಿ, ಶೆಟವಿಯ ಸೆರಗು ಹಿಡಿದು 'ಏನು ಬರೆದೆ ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕವಳು 'ತಾಯಿಯ ಗಂಡನಾಗಲಿ' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಎಷ್ಟು ಬೇಡಿಕೊಂಡರೂ ಶೆಟವಿ ತನ್ನ ಬರಹವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಗುವನ್ನು ಕೊಂದರೆ ಹಣೆಬರಹವೇನು ಮಾಡೀತು ಎಂದುಕೊಂಡ ತಾಯಿ, ಅದನ್ನು ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಹುಲಿಗೆ

ಆಹಾರವಾಗಲೆಂದು ತೊರೆದು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಗು ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ವಿಧಿ ನಿಯಮದಂತೆ ಮಗನೇ ತಾಯಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಒದಗುತ್ತದೆ.

ಸೆಟವಿ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರು ಬರೀತಾನೋ ಹಣೆಬರಾ
ಸಣ್ಣ ಕೂಸೀನ ಲಿಖಿಯ ಅಯದೇಸಿ ದಿನಾ
ಸಂಬ್ರಮ ಸಾವಿನ ಮರಣ ತಪ್ಪಲಾರದ ಖರ್ಮಾ॥
ಸೆಟವಿ ಮಗಳು ಸುಂದರ ಆಕಿ ಕೇಳ್ಯಾಳೋ ಒಳಸೂತ್ರ
ಬಾರೇ ನೀಯಮ್ಮಾ, ನೀ ನಮ್ಮ ಹಡದಮ್ಮಾ
ಏನಂತ ಬರದೀದಿ ಹೇಳಮ್ಮ ನನ್ನ ಹಣೆಬರ ಖುನ॥
ಸೆಟವಿ ಕೊಟ್ಟಳು ಉತ್ತರ ಒಡಲು ಹುಟ್ಟಿದ ಪುತ್ತರ
ಕತಿ ಸಾರುವೇನು ಮುಂದಾಗಂತ ಕದನ
ತಾಯಿ ಗಂಡ ಮಗ ಆಗ ಪ್ರಮಾಣ ತಪ್ಪಲಾರದ ಖರ್ಮಾ॥

ಸೆಟವಿ ಮೈನೆರೆದಾಗ - ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಗಡಿಯ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಪು.೧೯)

ಈ ರೀತಿಯ 'ತಪ್ಪಲಾರದ ಖರ್ಮ'ದಂತೆ ಉಂಟಾಗುವ ತಾಯಿ ಮಗನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ತುಳು ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಪಂಜುರ್ಲಿ 'ಪಾಡ್ದನ'ದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ಗಂಡು ಹಂದಿಯಾಗಿ, ತಂಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಹಂದಿಯಾಗಿ ಮೇಲುಲೋಕದಿಂದ ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಇಳಿದು ಬಂದು ವಿಹರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.

ಪಡಸಾಲೆಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಊಟದ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಡುವೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣೂ ಹಂದಿಗಳಿಗೆ ಕುಕ್ಕೆ ಸುಬ್ರಾಯದೇವರು ಶಾಪಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಓಯೇಯೆ ಮುರ್ಗೊಳೆ ಕೇಂಡಾರ
ಒಂಜಿ ಸಾದಿ ಪೋನಗ ಪೋಲೆ ಪಂಜಿಳೆ
ಸಗೆಯ ಸಂಗಟಿ ಪೋಯಿ ಲೆಕ್ಕ ಪೋಲೆಯ
ಒಂಜಿ ಸಾದಿ ಪೋನಗ ಪೋಲೆ ಪಂಜಿಳೆ
ಕಂಡಣಿ ಬುಡೆದಿ ಪೋಯಿ ಲೆಕ್ಕ ಪೋಲೆಯ
ಒಂಜಿ ಸಾದಿ ಪೋನಗ ಪೋಲೆ ಪಂಜಿಳೆ
ಅಪ್ಪೆನಾ ಮಗೆನಾ ಪೋಯಿಲೆಕ್ಕ...

(ಪಂಜುರ್ಳಿ ಪಾಡ್ದನ)

(ಓ ಮೃಗಗಳೇ ಕೇಳಿದಿರಾ, ಒಂದು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ–ತಂಗಿ ಹೋದಹಾಗೆ ಹೋಗಿರಿ; ಒಂದು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ–ಹಂಡತಿ ಹೋದಹಾಗೆ ಹೋಗಿರಿ; ಒಂದು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿ–ಮಗನಂತೆ ಹೋಗಿರಿ).

ಮೇಲಿನ ಪಾಡ್ದನದ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ–ತಂಗಿ ಕೂಡುವುದಾಗಲೀ, ತಾಯಿ–ಮಗನ ಕೂಡು ಸಂಬಂಧವಾಗಲೀ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಈ ಎರಡು ಹಂದಿಗಳನ್ನು ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಿನ ಕೆಲವು ನಿಷೇಧಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅಲಕ್ಷಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ನಿಷೇಧದ ವೈಪರೀತ್ಯವೆಂದು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಉತ್ಪಾತಗಳು, ತಾವು ಅಸುರ ಮೃಗಗಳೆಂದು ಅವು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಿನ ಅತಿಮಾನುಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆಶಯವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ದೃಢಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರೊಳಗೆ ನಿಷಿದ್ಧವೆನಿಸುವುದು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಳಪದರಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆದಿಮ ಜನಾಂಗದ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. ದೇವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಎಲ್ಲವೂ ಚೆನ್ನು, ಎಂಬ ಗಾಢಭಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ನಂಬಿಕೆಯ ಸತ್ಯ ಮಂಕಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ತುಳುವರು ಆರಾಧಿಸುವ 'ಪಂಜುರ್ಲಿ ದೈವ'ವೆಂಬುದು ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಹಂದಿ ಜೋಡಿಗಳ ಸಂತಾನ. ಇದನ್ನು ಈಶ್ವರನ ಪತ್ನಿ ಪಾರ್ವತಿದೇವಿ ಅತಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ದಿನ ಅದು ಕಣ್ಣುತಪ್ಪಿಸಿ ಓಡಿ ಸಿಕ್ಕವುಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನುಚ್ಚುನೂರು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೋರೆದಾಡೆಯಿಂದ ತಿವಿದು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಈಶ್ವರನು ಅದನ್ನು ಗುಂಡಿಟ್ಟು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಪಾರ್ವತಿಯ ಬೇಡಿಕೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಮರಳಿ ಜೀವ ಪಡೆದ ಈ ಪಂಜುರ್ಲಿಗೆ (ಪಂಜಿ+ಕುರ್ಲೆ; ಕುಲೆ=ಮರಿ=ಹಂದಿಯ ಮರಿ) ಈಶ್ವರನು ಹೀಗೆಂದು ಆದೇಶ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

...ಅಸ್ರ ಪಿಂಡ ಬುಡುಲ
ಬೂತೊಳೆ ಪಿಂಡೊಡಾಲ
ಕಾಡ್‍ಡ್ ಪಂಜಿ ಆಲ, ಊರುಡು ದೈವ ಆಲ
ನೀರ್‍ಡ್ ಮೀನ್ ಆಲ..."

(ಅಸುರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡು,ದೈವಗಳ ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೋ; ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಂದಿಯಾಗು, ಊರಿನಲ್ಲಿ ದೈವನಾಗು, ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮೀನು ಆಗು).

ಹೀಗೆ ಪಂಜುರ್ಳಿ, ಮನೆ ಮನೆಯ ಭೂತವಾಗಿ, ಆರಾಧ್ಯದೈವವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿತೆಂದು ಪಂಜುರ್ಳಿ ಪಾಡ್ದನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

"ತುಳುನಾಡಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಅಣ್ಣ–ತಂಗಿಯರ ನಡುವಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲುನಿಷಿದ್ಧತೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಆಚರಣೆಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಪಂಜುರ್ಳಿಯ ಉಗಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಅಣ್ಣ–ತಂಗಿಯರ ನಡುವಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದ ನಿಷಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು" (ಡಾ|| ಬಿ.ಎ ವಿವೇಕರೈ–ತುಳುಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು.೪೩)

ತುಳುವರು ಪಂಜುರ್ಳಿ ಹೆಸರಿನ ಹಲವು ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಕುಪ್ಪೆ ಪಂಜುರ್ಳಿ' ಎಂಬ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರವ ಅರಸನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಕಲ್ಕುಡ–ಕಲ್ಕುರ್ಟಿ' ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ, ಗೊಮಟೇಶ್ವರ ವಿಗ್ರಹ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಕಾಲಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳೊಳಗೆ ತಾರ್ಕಣೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಯ್ದೆರೆಯ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಗೊಂದಲ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಪಾಡ್ದನದ ಹಲವು ಪಾಠಾಂತರಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಂಭೀರ ಚರ್ಚೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಲೀಂದ್ರ ಪಾಡ್ದನ :

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಬಲೀಂದ್ರನ ಕಥೆಗೂ ತುಳುವರು ಆರಾಧಿಸುವ ಬಲೀಂದ್ರನ ಕಥೆಗೂ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪೊಳಲಿ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು ಈ ಕಥಾನಕಕ್ಕೆ 'ತುಳುವಾಲ ಬಲಿಯೇಂದ್ರ' ಎಂದು ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು 'ಭೂಮಿ ಪುತ್ರ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ, ಈತ ತುಳುನಾಡಿನವನು.

"ಭೂಮಿ ಪುತ್ರೆ ಬಲಿಯೇಂದ್ರೆ ರಾಜ್ಯಮಾಡೊಡು ವರ್ಸೊಗು ಮೂಜಿ ಉಚ್ಚಯ ಕಾಲೊಗು ಆಜಿಪರ್ವ, ಕಾಲಾದಿಗೊಂದು ಓಮ, ಓಮಗೊಂಜಿ ನೇಮ, ನೇಮೊಡು ದಾನ ದಾನೊಡ್ದೆಚ್ಚ ಧರ್ಮ, ಕತ್ತಲೆಗಯ್ಯ ಸಾರ ಬಯ್ಯಗಯ್ಯಸಾರ ಬಂಗಾರದಿರೆಟ್ ಬೆರಣ ಭೋಜನ ಮಾಲ್ಪವೊಂದು ಅರತ್ತಾನ ಆಲಿಯೊಂದು ಇತ್ತೆನಾ ಭೂಮಿಪುತ್ರೆ ಬಲಿಯೇಂದ್ರೆ"(ತುಳುವಾಲ ಬಲಿಯೇಂದ್ರೆ–ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಪು.೩೮೧)

(ಭೂಮಿ ಪುತ್ರ ಬಲೀಂದ್ರನು ತನ್ನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಮೂರು

ಉತ್ಸವ, ಕಾಲಾದಿ ಆರು ಹಬ್ಬಗಳು, ಒಂದು ಹೋಮ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನೇಮ (ಭೂತಾರಾಧನೆ), ದಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಧರ್ಮ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಜೆಯಲ್ಲಿ ೫೦ ಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಬಂಗಾರದ ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೂರಿ ಭೋಜನ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತ ರಾಜ್ಯವಾಳಿಕೊಂಡು ಇದ್ದನು).

ಶುದ್ಧ ದೇಶೀ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಪಾಡ್ದನವು, ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು ಧರ್ಮಾತ್ಮನೆಂದು ಕೊಂಡಾಡಿದೆ. ಆತನ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಮಚ್ಚರಗೊಂಡ ದೇವತೆಗಳು 'ಕಲಿ'ಯನ್ನು ಕರೆದು ಬಲೀಂದ್ರನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ, ಕಳವು, ಸುಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ, ಧರ್ಮನೀತಿಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಆದೇಶವಿತ್ತು ಭೂಮಿಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿತ ಬಲೀಂದ್ರ ಕೋಪಗೊಂಡು ಬೀಡಿನ ಬಲ್ಲಾಳರನ್ನು ಕರೆದು ಬಂಗಾರದ ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಯನ್ನು ಬಂದಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ ದಂಡನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ದೇವತೆಗಳು ದಿಕ್ಕುಪಾಲಾಗಿ ಚದುರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಈ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಲಿಯ ಚಿತ್ರ ಅತಿ ಸಹಜವಾಗಿದೆ.

"ದೇವೆರ್ಕುಳೆ ಪಾತೆರ ಕೇಂಡ್‌ದ್ ಕಲ್ಜಿಗೊ, ಕೆಂಚೀ ಮೀಸೆಡ್, ಡೊಂಕು ಮೊಂಕುಡು, ಕುಪುಳು ಕಣ್ಣ್‌ಡ್, ಮೋಂಟು ಕಾರ್‌ಡ್, ಚೊಟ್ಟು ಕಯಿಟ್, ಕರ್ಗಂಡ ಕಾಲ ಏಸೊಡು ಮಲ್ಪುಂಚಿ ಅನಾತೊನು ಬಲಿಯೇಂದ್ರೆ ಕೇಂಡೆಗೆ" (ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ ಪು.೩೮೩).

(ದೇವತೆಗಳ ಮಾತಿನಂತೆ ಕೆಂಪು ಮೀಸೆ, ಡೊಂಕು ಮೂಗು, ಕೆಂಬೂತದ ಕಣ್ಣು, ಕುಂಟು ಕಾಲು, ಮೋಟು ಕೈ, ಉಳ್ಳ ಕಲಿಪುರುಷನು ಕಾಲಯಮನಂತೆ ಕಪ್ಪಾದ ದೇಹದಿಂದ ಕೂಡಿ, ನಡೆಸುವ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಬಲೀಂದ್ರ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡನು).

ಮುಂದಿನ ಕತೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕತೆಯಂತೆಯೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾನು ಬೇಡುವ ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆನೆಲದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ, ಎಂದು ವಾಮನನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ತುಳುನೆಲದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ.

"ಅಯ್ಯಯ್ಯೊ ಮಾಣಿಗುಳೇ ಆವಾ ನೆಲಟ್ ದಾನೆ ಮಲ್ಪುರ್ ಇಂದ್‌ದ್ ಪಣ್ಣಗಾ – ಮೂಜಿ ಮುಟ್ಟು ಜಾಗ್ ಈ ಕೊರ್ಯಡಾ ಒಂಜಿ ಮುಟ್ಟು ಜಾಗಡ್ ಇಲ್ಲ್ ಕಿದೆ ಕಟ್ಪಾವೆ; ಕೆದು ಗುವ್ವೆಲ್ ತೋಡಾವೆ. ತಾರೆ ಬಾರೆ ಅಲ್ಲೀ ಬಲ್ಲೀ, ಕೇನೆ ಕೆರೆಂಗ್ ನಡ್ಪಾವೆ; ಕೋರಿ ಕಂಬುಳ ಮಲ್ಪಾದ್ ಕಂಬುಳದ ಕಟ್ಟ ಪುಣಿಟ್ ಬೂತ ಬಲಿ ಬರ್ಪಾದ್ ಪೂಕರೆ ಪಾಡಾವೆ. ಒಂಜಿ ಮುಟ್ಟು ಜಾಗ್‌ಡ್ ದೇವೆರೆಗ್ ದೇವಾಲ್ಯೋ, ಬೂತಲೆಗ್ ಬದಿಮಾಡಾ, ಬೆರ್ಮೆರೆಗ್ ಸಾನ, ನಾಗೆರೆಗ್ ಬನಾ, ಅಂಕ ಆಯನಾ ಮಲ್ಪಾವೆ; ಮಗ್ತೊಂಜಿ ಮುಟ್ಟು ಜಾಗ್‌ಡ್, ಜಾತಿಗ್ ಜನಿಯಾರ,

ನೀತಿಗ್ ನಿಲ್ಲೆಡೆ ಮಲ್ತ್‌ದ್, ದಾನ ದರ್ಮೊನು ಸಾರ್ತೊಕ ಮಲ್ಪಾವೆ; ಕೊರ್ಪಿ ಮನಸ್ಸಿತ್ತ್ಂಡ ಸಂತೋಸೊಡು ಕೊಲರ್..."

(ಅಯ್ಯಯೋ ಮಾಣಿಗಳೇ, ಆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ನೀವೇನು ಮಾಡಬಲ್ಲಿರಿ? ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ–ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನೀನು ನೀಡಿದರೆ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಕೆರೆಬಾವಿ ತೋಡಿಸುತ್ತೇನೆ; ತೆಂಗು, ಬಾಳೆ, ಬಳ್ಳಿ, ಗಡ್ಡೆ ಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ನೆಡುತ್ತೇನೆ; ಕೋಳಿಗೆ ಗೂಟ ಹಾಕಿ ಕಂಬಳ ನಡೆಸುತ್ತೇನೆ; ಕಟ್ಟಹುಣಿಯಲ್ಲಿ ಬೂತ ಬಲಿ ಮಾಡಿಸಿ, ಪೂಕರೆ (ಕಂಬಳದ ನಡುಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ನೆಡುವ ಕಂಬ; ಕಂಬಳದ ಕೋಣಗಳನ್ನು ಓಡಿಸುವಾಗ, ಯಾರು ಇದರ ತುದಿಗೆ ನೀರು ಹಾರಿಸುತ್ತಾರೋ, ಅವರು ಗೆದ್ದರೆಂದು ಅರ್ಥ) ಹಾಕಿಸುತ್ತೇನೆ.ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಭೂತಸ್ಥಾನ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಾನ, ನಾಗಬನ, ಕಟ್ಟಿಸಿ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಸುತ್ತೇನೆ. ಮೂರನೇ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ, ಜನಿವಾರ ಹಾಕುವ ಜಾತಿಗೆ ನಿಲುಗಡೆ ಕಲ್ಪಿಸಿ ನೀತಿಯನ್ನ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ದಾನ–ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮನಸ್ಸಿದ್ದರೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಕೊಡು...)

ಎಂಬೀ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯ ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ಬಲೀಂದ್ರ ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಾಮನನಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ; ಭೂಮಿ, ಆಕಾಶವಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಮೂರನೇ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಮಹತ್ತರವಾದ ದಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು ವಾಮನ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದ್ದು ಸರಿಯೇ, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ 'ತುಳುವಾಲ ಬಲಿಯೇಂದ್ರ' ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ನೀಡಲು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ? ಎಂದು ಒಮ್ಮೆ ಬಲೀಂದ್ರ ಕಂಗಾಲಾಗಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಒರಗುತ್ತಾನೆ; ಒಂದು ಕ್ಷಣ ತಡೆದುದರಿಂದ ಕೊಟ್ಟ ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪದ ದೋಷವೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬಲಿ ಪಾತಾಳವನ್ನು ಸೇರಿದನೆಂಬ ಭಾವ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಪಾಡ್ದನದ ಸಾಲುಗಳೂ ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತವೆ.

"ಪಂಡೀ ಪಾತೆರ ಕೊರಿದಾನ ಇಜ್ಜಂದಿ ಅರಸುನು ರಾಜ್ಯೊಡು ದೀವೆರೆ ಆವಂದ್ ಇಂದ್‌ದ್ ಕಟ್ಟ್‌ದಿ ಬಲ್ಲ್‌ನ್ ಬುಡುದು ಅಲ್ಲೀ ಕಡಲ್, ಸುಲ್ಲೀಕಡಲ್, ಪಾಮಜಿಕಡಲ್, ನೆತ್ತರ್ ಕಡಲ್, ನೀರ್ ಕಡಲ್, ಪೇರ್ ಕಡಲ್,ಕಡಲಾ ಆಯೆರೆಡ್, ಅಡಿ ಪಾತಾಲ ಲೋಕೊಡು, ನೀತಿಡ್ ಮಿಗಿಲಾಯಿ ಅರಸು ಇಜ್ಜಾಯಿನೆಡ್‌ದ್, ಅಡೆಗ್ ಈ ಪೋದು ರಾಜ್ಯ ಆಳಿಯೊಡು, ಅರತ್ತಾನ ತೂವೊಡುಂದು ಪಂಡೇರ್..."

(ಹೇಳಿದ ಮಾತು, ಕೊಟ್ಟ ದಾನ, ಇಲ್ಲದ ಅರಸನನ್ನು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಡಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಹೆಡೆಮುರಿ ಕಟ್ಟಿದ ಹಗ್ಗವನ್ನುಬಿಡಿಸಿ (ಮೂರನೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಬೇಡಿದಾಗ

ಮಾತಾಡದೆ ಇದ್ದ ಬಲಿಯನ್ನು ಗರುಡನು ಹೆಡೆಮುರಿ ಕಟ್ಟಿ, 'ಹೇಳು, ಹೇಳು' ಎಂದು ಕಾಡುತ್ತಾನೆ). ಅಲ್ಲೀ ಕಡಲು, ಸುಲ್ಲೀ ಕಡಲು, ಹಾವಸೆ ಕಡಲು, ನೆತ್ತರು ಕಡಲು, ನೀರು ಕಡಲು, ಹಾಲು ಕಡಲು, ಇವುಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಇರುವ ಪಾತಾಳಲೋಕಕ್ಕೆ, ನೀತಿವಂತನಾದ ಅರಸನು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕೆಂದು ವಾಮನ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ).

ಆದರೂ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಲಾಗದ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಬಲೀಂದ್ರನಿದ್ದಾಗ ಮಾಣಿಗಳು (ವಾಮನ) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಓ ಬಲೀಂದ್ರ ನಿನ್ನ ಈ ರಾಜ್ಯೋದ ಅಂದ ಚಂದೊನು ತೂವ್ವೆರೆ ಕಾಲೋಗೊರ ಆಟಿದ ಅಮಾಸೆಗ್ ಆಳ್ ಕಡಪುಡುದು ಪಿನ್ಲ, ಸೋಣ ಸಂಕ್ರಾಂದಿಗ್ ಅಪ್ಪೆನ್ ಕಡಪುಡುದು ಕೊರ್ಲ, ಬೊಂತೆಲ್ದ ಅಮಾಸೆಗ್ ಆಜಿ ದಿನಕ ಬಲಿ, ಮೂಜಿ ದಿನತ ಪೊಲಿ, ದೀಪೊಲಿದ ಪರ್ಬೊಗು ಈ ಬತ್ತ್‌ದ್ ನಿನ್ನ ರಾಜ್ಯ ಬುಲೆ ಸಲೆ, ಬದ್‌ಕ್ ಬಾಗ್ಯೊಲೆನ್ ತೂದು ಪೋಲಂದೆರ್..."

(ಓ ಬಲೀಂದ್ರ, ನಿನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ಅಂದ ಚೆಂದವನ್ನು ನೋಡಲು, ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಆಷಾಡದ ಅಮವಾಸ್ಯೆಯಂದು ಆಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ಅವನಿಂದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೋ; ಶ್ರಾವಣ ಸಂಕ್ರಮಣದಂದು ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊ; ಕಾರ್ತಿಕ ಮಾಸದ ಅಮಾವಾಸ್ಯಯಂದು ನೀನು ಬಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಬೆಳೆ, ಬದುಕು, ಭಾಗ್ಯ ನೋಡಿಹೋಗು...)

ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಷಾಡದ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯಂದು ಹಾಲವಾಣದ ಮರದ ತೊಗಟೆಯನ್ನು ಜಜ್ಜಿ ತುಳುವರು ಅದರ ಹಾಲನ್ನು ಮದ್ದೆಂದು ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಾಡು, ಆರೋಗ್ಯದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ. ಶ್ರಾವಣದ ಒಂದು ತಿಂಗಳು ತುಳುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಸೋಮವಾರದ ಉಪವಾಸ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬಲೀಂದ್ರನ ತಾಯಿ ಆಗಮಿಸಿದ್ದಾಳೆ; ವ್ರತ ನಿಷ್ಟೆಗಳು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ; ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ದೀಪಾವಳಿ ಬಲೀಂದ್ರನ ಹಬ್ಬವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಅದ್ಯಯನಶೀಲರಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಆಕರಗಳೂ ಹೌದು.

ಮಲೆನಾಡಿನ ವೈಷ್ಣವ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ದೀಪಾವಳಿ ಹಬ್ಬವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. (ಬೂರೆಹಬ್ಬ, ಪಾಡ್ಯಹಬ್ಬ, ಕರಿ, ವರ್ಷತೊಡಕು) ಎಂದು ಡಾ॥ ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. (ಮಲೆನಾಡಿನ ವೈಷ್ಣವ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ) ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಓರಣವಾಗಿ

ಜೋಡಿಸಿ, ಅವಕ್ಕೆ ಪೂಜೆ ನಡೆಸುವುದನ್ನು 'ಮೇಳಿದೇವರ ಪೂಜೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಂದು ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ತ್ರಿವಿಕ್ರಮನ ಪಾದಹತಿಯಿಂದ ಪಾತಾಳ ಸೇರಿದ ಬಲೀಂದ್ರನು ಬಲಿಪಾಡ್ಯಮಿಯ ದಿನ ಮರಳಿ ಭೂಮಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ. ಬಲಿಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಕೋಟೆಯ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸಗಣಿ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕರಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಹೊಸ್ತಿಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟು ದೀಪಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಆಚರಣೆ. ಮೂರು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಯಾರು ಬಲಿಂದ್ರನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೀಪದಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ನೆಲೆಸುತ್ತಾಳೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ".(ಕೆರಕಲು ಹೂಡುವುದು ಮಲೆನಾಡಿನ ವೈಷ್ಣವ ವಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಪು.205)

ಬಲೀಂದ್ರನ ಕತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ್ದು ಆಗಿರದೆ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಗಮನಾರ್ಹ.

"ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯದ್ದು ಜನರಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಮೊದಲು, ಜನರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಜನಪದದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ"..... .....ಕತೆಯ ಸ್ಥೂಲನೋಟದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕತೆಯನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಬಲೀಂದ್ರನು ಭೂಮಿಯ ಮಗ. ಹಾಗಾಗಿ ಜನರ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆತ. ದೇವತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಖಳನಾಯಕರಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೋಸದಿಂದ ಅವನನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜನರು ಅವನನ್ನು ಮರೆಯಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಭೂಮಿಗೆ ಬರಬೇಕೆಂದು ಬಿನ್ನವಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೀಪಾವಳಿ ದಿವಸ ಆತ ಭೂಮಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಜನರು 'ಕ್ಕೊ ಬಲಿಯೇಂದ್ರ...ಬಾ ಬಲಿಯೇಂದ್ರ' ಎಂದು ಆತನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ" (ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ ತುಳುವಾಲ. ಪು. ೯).

ಎಂತಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಲೀಂದ್ರನು ಬರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಉದಾ: ಮಜ್ಜಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆ ಮುಳುಗುವಾಗ, ಹೊಲದ ಬಿರುಕಿಗೆ ಸೇತುವೆ ಕಟ್ಟಿದಾಗ, ಉದ್ದು ಮದ್ದಳೆಯಾದಾಗ, ತುಂಬೆಗಿಡದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಟ ಸೇರಿದಾಗ, ಗುಲಗಂಜಿಯ ಕಪ್ಪು ಮಾಸಿದಾಗ, ಅಜ್ಜಿ ಮೈ ನೆರೆದಾಗ... ಹೀಗೆ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಟ್ಟಕಾಲ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಬಲೀಂದ್ರ ಬರಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಲೀಂದ್ರ ಧರ್ಮದ ಅರಸು, ನೀತಿಯ ಖನಿ; ಎಂಬುದನ್ನೇ ಇದು ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರೊ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರು ಹೇಳುವಂತೆ – "ಮೋಸದಿಂದ ಬಲಿಯನ್ನು ದೇಶಭ್ರಷ್ಟನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದುದೆಂಬ ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರ, ಎಲ್ಲ ಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಂತುಕ ವರ್ಗದವರ ಉಪಾಯದಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಅನಾರ್ಯ ರಾಜನೊಬ್ಬನು ದೇಶಕೋಶಗಳನ್ನು ಕಳಕೊಂಡ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಎಳೆಯೇನಾದರೂ ಈ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ." (ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ–ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ. ಪು. ೭೫)

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಹಿಂದಿನ ಅವಿಭಜಿತ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಕುಂದಾಪುರವೂ ಸೇರಿ)ದಲ್ಲಿ 'ವಾಮನ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಾಡು' ಎಂಬೊಂದು ಜನಪದ ಕಥನ ಕವನವಿದೆ. ಅದಿತಿ ದೇವಿಯ ಪುತ್ರನಾದ ವಾಮನನು ಬಲಿಯ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. "ಮೂರು ಪಾದದ ಭೂಮಿ ದಾನವಕೊಡಿರೆಂದು ಬೇಡಿದ ಬಡ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ವಾರಿ" ಎಂಬ ಸಾಲು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನೇ ಬಂದಿರುವನೆಂದು ಬಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಜ್ವಾಕೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಶುಕ್ರಚಾರಿತ್ರರಿಗೆ "ಕೊಟ್ಟೆನು ಯದುಕುಲ ತಿಲಕಗೆ ದಾನವ, ಕೊಟ್ಟಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪಲಾರೆ, ಎಂದು ಬಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಮನನು ಒಂದು ಪಾದವನ್ನು ತೊಳೆದಾಗ ಸುರನದಿ ಧರೆಯ ಮೇಲೆ ತುಂಬಿ ಹರಿಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಪಾದವ ತೊಳೆಯಲು ಸುರನದಿ ಒಕ್ಕಿ (ಉಕ್ಕಿ) ಹರಿಯಿತು, ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಕೇವಲ ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಪಾದಗಳನ್ನು ತೊಳೆದ ಮೇಲೆ ನಿಜವಾದ ಪಾದವನ್ನು ಆತ ಇಟ್ಟದ್ದು ಬಲಿಯ ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ.

"ಪಟ್ಟಾವಿಶೇಕವ ಕಟ್ಟಿದ್ರು ಬಯಿರಾಯಗೆ
ಕೊಟ್ರು ಪಾತಾಳ ಲೋಕವನು"
ಬಲಿಯ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯ್ದು ಕರುಣಾಕರ ಕೃಷ್ಣ
ಸಿರಿಯನುದ್ದರಿಸಯ್ಯ ಹರಿಯೇ" (ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಐತಾಳ. ಪು.೩೯,೪೦)

ಎಂದು ಈ ಹಾಡು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣಭಕ್ತನಾದವನು ಈ ಜನಪದ ಗೀತೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಹೊಸತನ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ತುಳುವಿನ ಬಲೀಂದ್ರ ಕತೆಯು, ಒಂದು ನೆಲದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಶಿಷ್ಟ ಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ಶೋಷಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇರುವ ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿದಾನ ಮುಂತಾದವು ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಅಂತೆಯೇ

ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಣ್ಣನೆಗೊಂಡುದುಂಟು. ಕನ್ನಡದ ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ, ಕೆರೆಪೂಜೆ, ಹೊನ್ನೀಹಾಡು, ಹೊಸಕೆರೆ ಮೊದಲಾದ ಕಥನ ಕವನಗಳು ತ್ಯಾಗ ಹಾಗೂ ಬಲಿದಾನದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡವುಗಳು ಕನ್ನಡದ 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ', ಕಿರಿಸೊಸೆ ಭಾಗೀರಥಿಯ ಬಲಿದಾನದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ತುಳುವಿನ 'ಬಾಲೆ ಮಾಡೆದಿ' ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಬಾಲೆಮಾಡೆದಿಯು, ತನ್ನ ತಾಯಿ ಹೊತ್ತ ಹರಕೆಯ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಸೊರಲ ನದಿಯ ತೂಬಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಹರಿಯುವ ನೀರಿಗೆ ತಡೆಯೊಡ್ಡಿ ಊರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾಳೆ, ತಾನೂ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಬಲಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಯಸಿದ್ದರೆ, ಬಾಲೆ ಮಾಡೆದಿ ತಾಯಿ ತೀರಿಸದ ಹರಕೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಿಂದ ಸೊರಲ ತೂಬಿಗೆ, ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ವೆಂಬಂತೆ ಬೀಳುತ್ತಾಳೆ. ಎರಡೂ ಕತೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ತ್ಯಾಗದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ.

ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ:

ಕಲ್ಲನ ಕೇರಿಯ ಮಲ್ಲನ ಗೌಡ ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ ಒಂದು ಬೊಗಸೆ ನೀರು ಕೂಡಾ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಜೋಯಿಸರನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ (ಬಲಿ) ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಅದೂ ನರಬಲಿಯಾಗಬೇಕು.

"ಕಡೆ ಸೊಸಿ ಭಾಗೀರತಿನ್ನ ಹಾರವ ಕೊಡಬೇಕು"
ಹಾರ ಕೊಡಬೇಕಂತ ಮಾತಾತು ಮನೆಯಾಗ.

ಇದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಕಿರಿ ಸೊಸಿ ಧೃತಿಕೆಡಲಿಲ್ಲ. ತವರು ಮನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ 'ನಮ್ಮಾವ ನಮ್ಮತ್ತೆ ಬ್ಯಾರೆ ಇಡುತಾರಂತೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿದರೂ ಗೆಳತಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

"ನಮ್ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮಾವ ಕೆರೆಗ್ಹಾರ ಕೊಡತಾರಂತ"
"ಕೊಟ್ಟರೆ ಕೊಡಲೇಳು ಇಟ್ಹಾಂಗ ಇರಬೇಕ!"

ಎಂದು ಗೆಳತಿ ಸಮಾದಾನಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೆ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ತಿರುಗಿ ಬಂದ ಭಾಗೀರಥಿ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಪೂಜೆ ಮುಗಿಸಿ ಮೇಲೆ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮರೆತು ಬಂದ ಆರತಿ ತಟ್ಟೆಯನ್ನು ತರಲೆಂದು ಮತ್ತೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ನೀರು ಉಕ್ಕಿಬಂದು ಬಾಗೀರಥಿ ಕೆರೆಗೆ ಹಾರವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ದಂಡಿಗೆ ಹೋದ ಗಂಡನಿಗೆ ಕೆಟ್ಟ ಸ್ವಪ್ನವೊಂದು ಬಿದ್ದುದರಿಂದ 'ಬತ್ತಲೆಗುದುರೆ' ಏರಿ ಆತ ಊರಿಗೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಭಾಗೀರಥಿಯ ಗೆಳತಿಯಿಂದ ನಿಜ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಗಂಡ ಮಾದೇವರಾಯ ತಾನೂ ಅದೇ ಕೆರೆಗೆ ಹಾರಿ ಪ್ರಾಣ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

> "ಗಂಡ ಮಾದೇವರಾಯ ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲೆಗುದರಿ
> ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲೆಗುದರಿ ಹೊಂಟಾನು ಹೌಹಾರಿ
> ಕೆರೆಯ ದಂಡೆಗೆ ಬಂದು ಕಣ್ಣೀರ ಇಟ್ಟಾನು
> ....ಬಿಟ್ಟಾನು ಕಣ್ಣೀರ ಹಾರೀದ ಕೆರೆನೀರಾಗ"

'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದ ಮುಕ್ತಾಯ ಅತಿ ದಾರುಣವಾದುದು. ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟ ಗೌಡನಿಗೆ ಕೊನೆಗೆ ಮಗನೂ ದಕ್ಕದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕೈಯ ಎಣ್ಣೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿತು' ಎಂದು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಾದೆ ಇದೆ. (ಕೈತ ಎಣ್ಣೆ ಕಣ್ಣ್‌ಗ್ ಮುಟ್ಟ್ಂಡ್) 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದ ಅಂತ್ಯವೂ ಇದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ತುಳುವಿನ 'ಬಾಲೆ ಮಾಡೆದಿ' ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯೊಬ್ಬಳು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತದ್ದರಿಂದಲೇ ದುರಂತದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಕಥಾನಕವಿದೆ. 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಷಿಯ ಮಾತಿನಂತೆ ಕೆರೆಗೆ ಆಹುತಿ ಕೊಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶವಿದ್ದರೆ, ತನಗೆ ಹೆಣ್ಣುಮಗು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅದನ್ನು ಕೆರೆಗೆ ಆಹುತಿಯಾಗಿ ನೀಡುವೆನೆಂದು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತ ತಾಯ ನಂಬಿಕೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತವಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಹರಕೆ ತೀರುವ ಪ್ರಮಾಣ ನಿಷ್ಠತೆ ಇದೆ.

ಸೊರಲಗುತ್ತಿನ ದೇಯಿ ಮಾಡೆದಿಗೆ ಏಳುಜನ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು. ಆದರೂ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಹಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ. ಇದರಿಂದ ಅವಳು ತುಂಬಿದ ಬಸುರಿ. ಸೊರಲಕಟ್ಟೆಗೆ ನೀರಿಗೆ ಹೋದಾಗ, ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮಿಂಚುವ ಮೀನುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಜೋಡಿ ಮೀನುಗಳು ತನ್ನ ಬಿಂದಿಗೆಗೆ ಬಂದುದಾದರೆ ತಾನು ಹಡೆದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ಸೊರಲ ಕಟ್ಟದ ನೀರಿಗೆ ಹಾಕಿ ಅದರಿಂದ ಸೋರುವ ನೀರನ್ನು ತಡೆಯುವೆನೆಂದು ಹರಕೆ ಹೊರುತ್ತಾಳೆ.

> "ಓಯೊಯೆ ಮಚ್ಚೊಂಗೊಳೆ ಕೇಂಡಾರ
> ಮುರ್ಕಾಯಿ ಕಡ್ಯೊಡು ನಿಕುಳು ಬತ್ತಾರ್ಡ
> ಯಾನ್ ಆಣ್ ಪೆದ್ಯೆಡ, ಸೊರಲ ಕಟ್ಟ ಕಟ್‌ನಾಗ
> ಕೊಟ್ಟು ಬಟ್ಟಿ ಕೊರ್ದು ಮಣ್ಣ್ ತುಂಬಾವೆ
> ಪೊಣ್ಣು ಪೆದ್ಯೆಡ, ಆ ಪೊಣ್ಣು ಸೊರಲ ಕಟ್ಟೊಗು ಪಾಡ್ದ್
> ಗಂಡಿ ಅಡೆಪ್ಪಾವೆ...."   (ತುಳುಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ. ಪು. ೨೪೩)

(ಓ, ಮೀನುಗಳೇ ಕೇಳಿದಿರಾ, ನಾನು ಮುಳುಗಿಸಿದ ಈ ಬಿಂದಿಗೆಯೊಳಗೆ ನೀವು ಬಂದುದಾರೆ, ನಾನು ಗಂಡು ಹಡೆದರೆ ಹಾಕಿ, ಬುಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟು ಸೊರಲ ಕಟ್ಟಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣು ಹೊರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಹೆಣ್ಣು ಹಡೆದರೆ, ಸೊರಲಕಟ್ಟದಿಂದ ನೀರು ಸೋರಿ ಹೋಗದಂತೆ ತೂಬಿಗೆ ಅಡ್ಡವಾಗಿ ಆ ಮಗುವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತೇನೆ).

ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ಹಡೆದುದು ಹೆಣ್ಣೇ ಆದರೂ ಮಗುವಿನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಹರಕೆಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಎಂದರೆ ಬಾಲೆ ಮಾಡೆದಿಗೆ ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರೆ ಮುಹೂರ್ತ ಮುಗಿಸಿ, ಮದುವಣಗಿತ್ತಿ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಇದ್ದಕ್ಕಿಂತೆ ಸೊರಲ ಕಟ್ಟ ಬಿರುಕು ಬಿಟ್ಟು, ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಸಮೇತ ಬಾಲೆ ಮಾಡೆದಿ ನೀರಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ತನ್ನ ತಾಯಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಹರಕೆ ತೀರಿಸದೇ ಇದ್ದ ಫಲವೆಂದು ಆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಎಲ್ಲರೂ ಬೊಬ್ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಬಾಲೆ ಮಾಡೆದಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

"ಓ ಅಪ್ಪೆರೆ ಕೇಂಡಾರ
ಆನಿದ ದಿನ ಈರ್ ಸೊರಲ ಕಟ್ಟದ ಮಚ್ಚೊಂಗುಳೆನ್ ತೂದು
ದಾದ ಪರಕೆ ಪಂಡೊಂಡಾರ್ ಅಪ್ಪೆರೇ
ಇನಿಕಾನಗ ಸೊರಲ ಗುಂಡಿಗ್ ಗಂಡಿ ಅಡಪ್ಪನ
ಕಾಲ ಬತ್ತ್ಂಡ್ ಅಪ್ಪೆರೆ
ಯಾನ್ ಸೊರಲ ಗಂಡಿಗ್ ಆವಿತಿಯಾಪೆ
....ಒಂಜಿಕೊಟ್ಟು ಮಣ್ಣ್ ಎನ್ನ ತರೆಕ್ ಪಾಡ್ಲೆ ಅಪ್ಪೆರೆಂದಾಳ್"

(ಓ ತಾಯಿ ಅಂದು ನೀನು ಸೊರಲಕಟ್ಟದ ಮೀನುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಏನೆಂದು ಹರಕೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರಿ? ಇಂದು ಸೊರಲಗುಂಡಿಯ ತೂಬನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ಕಾಲ ಬಂದಿದೆ; ನಾನು ಅದಕ್ಕೆ ಆಹುತಿಯಾಗುತ್ತೇನೆ; ಅಮ್ಮಾ, ಒಂದು ಹಾರೆ ಮಣ್ಣನ್ನು ನನ್ನ ತಲೆಗೆ ಸುರಿಯಿರಿ).

ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಅಣ್ಣಂದಿರನ್ನು, ತಂದೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಗಂಡನನ್ನು ಬಾಲೆ ಮಾಡೆದಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದರಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಾಲೆ ಮಾಡೆದಿ ಸೊರಲ ಕಟ್ಟಕ್ಕೆ ಆಹುತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಜರಿದು ಬಿದ್ದ ಅಡ್ಡ ಗೋಡೆ ಮತ್ತೆ ಭದ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ಪಂಡಿ ಪಾತೆರ ಮಲ್ಲೆ, ಪಂಡೊನಿನ ಪರಕೆದ

ಮಹಿಮೆಲಾ ಮಲ್ಲೆ' (ನುಡಿದ ಮಾತು ದೊಡ್ಡದು; ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಹರಕೆಯ ಮಹತ್ವವೂ ಅಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡದು) ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಇದೆ. ಇದು ತುಳು ಜನಾಂಗದ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮೋಸ, ವಂಚನೆ, ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪುವುದೆಂದರೆ ಇದ್ದೂ ಸತ್ತಂತೆ ಎಂಬ ಭಕ್ತಿಯ ಹಿಂದಿನ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಬಗೆಗಿನ ಭೀತಿಯೂ ಇದೆ.

'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದ ಭಾಗೀರಥಿ ಮತ್ತು ಬಾಲೆ ಮಾಡೆದಿ, ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸ್ವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟವರು. ಆದರೆ ಕಿರಿಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಮೋಸದಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡ ಗೌಡನ ಮನೋ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ಕೊಟ್ಟಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪಬಾರದೆಂಬ ಬಾಲೆ ಮಾಡೆದಿಯ ತ್ಯಾಗ ಗುಣಕ್ಕೂ ವ್ಯತಾಸವಿದೆ. ಹಿರಿಸೊಸೆಯಿಂದ ವಂಶ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಿರಿಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುವ ಗೌಡನ ದುರುದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟ ಸ್ವಾರ್ಥ ಅಡಗಿದ್ದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದವರೇ ಭಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿಯ ದುರಂತವೇ. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರ್ವಿಕಾರ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬಲಿಕೊಡಲು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದ ಗೌಡನಿಗೆ ತನ್ನ ಒಂದು ಸಂತಾನವೂ ಅದೇ ಕೆರೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ದುರ್ಭರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು.

ಬಾಲೆ ಮಾಡೆದಿಗೆ ಹರಕೆಯ ಅರಿವಿದ್ದದ್ದರಿಂದ, ಅವಳು ಆಹುತಿಗೆ ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನನ್ನು ಯಾರೂ ರಕ್ಷಿಸಬಾರದೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದ ಭಾಗೀರಥಿಗೆ ತನ್ನವರು ತನಗೆ ಆಶ್ರಯಕೊಡಬಹುದೇ, ತನ್ನ ಬಲಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದೇ, ಎಂಬ ಹಂಬಲವಿತ್ತು. ಕೊನೆಗೆ ಉಳಿದುದು ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ.

ಆದರೆ 'ಬಾಲೆ ಮಾಡೆದಿ' ಕತೆಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಳುಗುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ತಲೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮಣ್ಣುಹೊತ್ತು ಹಾಕುವುದು, ಮನುಷ್ಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಳಂಕ ಒಡ್ಡುವಂತದು. ಕತೆಯ ಮೂಲ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುವಂತಹುದು. 'ಬಿದ್ದ ಆಳಿಗೊಂದು ಕಲ್ಲು' ಎನ್ನುವಂತೆ ನಡೆಯುವ ಈ ಪ್ರಕರಣ, ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುವ ಮಹಾತತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ನಿಷ್ಪಾಪ ಜೀವಿಯ ನಾಶಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಿತವಿದೆ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುವಂಥಾದಲ್ಲ. ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಅತಿ ಮಾನುಷಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಒಂದು ಕಾಲ ಇದಾಗಿತ್ತು, ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಪರಿಹಾರ ನೀಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಬಾಲೆ ಮಾಡೆದಿ' ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ನನಗನಿಸಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸೋಂಕೆ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಬರ್ಬರ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವುದರಿಂದ, ತುಳು ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಸರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಪಾಡ್ದನದ ಕಾಲಕ್ಕಷ್ಟೇ ಇದು ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಜಟಿಲತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಲೆನಾಡಿನ ವೈಷ್ಣವ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ 'ಹೊನ್ನಿಹಾಡು' ಒಂದು ಕಥನ ಗೀತೆ. ಕಟ್ಟಿದ ಕೆರೆಗೆ ನರಾಹುತಿಯಾಗಿ ಕಿರಿ ಸೊಸೆ ಹೊನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಾಗ ಹಿರಿಸೊಸೆ ಅವಳನ್ನು ಉಪಾಯದಿಂದ ತವರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ತವರಿನಲ್ಲಿ ತಾನಿಟ್ಟು ಬಂದಿದ್ದ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಕೈಯಾಡಿಸಿ ಕಣ್ಣೀರಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಅಣ್ಣಂದಿರು ಇನ್ನಷ್ಟು ಒಡವೆ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಯ್ಯುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪದೆ, ತುಳಸಿಗೆ ದೀಪಹಚ್ಚಿ ತುಳಸೀ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ದೀಪ ನಂದಿದರೆ ತಾನು ಜೀವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು, ಎಂದು ಹೇಳಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ತಿರುಗಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಸರಕಿನ ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕೆರೆಗೆ ಹೋದ ಹೊನ್ನಮ್ಮ, ಎಲ್ಲವನ್ನು ತೊಳೆದು ಹೊನ್ನಿನ ಸಟ್ಟುಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೆರೆಯಲ್ಲೇ ಬಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅದನ್ನು ತರಲೇಬೇಕೆಂದು ಅತ್ತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದಾಗ ತಿರುಗಿ ಕೆರೆಗೆ ಇಳಿದ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಅಲ್ಲೇ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.

ಅತ್ತ ತುಳಸಿಯ ದೀಪ ಆರಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡ ಅಣ್ಣಂದಿರು ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವಳು ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಮನೆಯವರ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಬಳೆಗಾರ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ, ಕುಂಬಾರ, ಮಡಿವಾಳ, ಬಡಿಗೇರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಂಗಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಹಿರಿಸೊಸೆಯಿಂದ ನಿಜಸಂಗತಿ ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ, ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ತಾವರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ತಂಗಿಯನ್ನ ಮರಳಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಅತ್ತೆ, ಮಾವ, ಭಾವಂದಿರನ್ನು ಅದೇ ಕೆರೆಗೆ ಆಹುತಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 'ಹೊಸ ಕೆರೆ'–ಕಥನ ಗೀತದ ಅಂತ್ಯ ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಹೊನ್ನಿ ಹಾಡಿನ ಮುಕ್ತಾಯ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಬೆಮ್ಮಣ್ಣನೆಂಬ ಅಣ್ಣ ಎರಡು ಆನೆಗಳೊಡಗೂಡಿ ಕೆರೆಯ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಆನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೆರೆ ಬತ್ತಿಸಿ ಹೊನ್ನಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಗಳು ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಹೊನ್ನಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಆನೆಯೊಂದನ್ನು ಆಹುತಿಕೊಟ್ಟು ಹಿರಿಸೊಸೆಯನ್ನೊಬ್ಬಳನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಡಿದುಹಾಕುತ್ತಾನೆ. 'ಕೆರೆಪೂಜೆ' ಪಾಠದಲ್ಲಿ ದಂಡಿಗೆ ಹೋದ ಗಂಡ ಊರಿಗೆ

ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬಂದು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬದುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂತ್ಯವಿದೆ. ಆ ಪಾಠದ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಪಾಠದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಗುಸಮೇತ ಗಂಡನು ಕೆರೆಗೆ ಹಾರಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಸೇರುವ ಸಹಜ ಮುಕ್ತಾಯವಿದೆ. ಈ ಅಂತ್ಯ 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದ ಅಂತ್ಯವನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆ." (ಮಲೆನಾಡಿನ ವೈಷ್ಣವ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಪು.383).

ಕೆರೆಗೆ ಬಲಿಕೊಡುವ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮತ್ತು ಆಕೆ ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿದಾನದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ತೋರಿಸುವುದು, ಒಂದು ಸಮಾನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಿರಿಸೊಸೆ ಪ್ರದಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕರಾಳ ವಿಕೃತಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆರೆಗೆ ಹಾರವಾಗಿ ಗಂಡಸನ್ನೇಕೆ ಬಲಿಕೊಡಬಾರದೆಂದು ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಚಿಂತಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ.

ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಪರತಿ ಮಂಗಣೆ' ಪಾಡ್ದನ ಕತೆ ಅತಿ ರೋಚಕವಾದುದು. ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣು ಪರತಿ ಮಂಗಣೆಯನ್ನು ಕಾಮಿಸಿದ ಬೊಟ್ಟಿಪಾಡಿ ಬಲ್ಲಾಳ,ಕೊನೆಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ದುರಂತವನ್ನು ಕಂಡರೆ,ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಯದಿಂದ ಗಂಡನ್ನು ಸಾವಿನ ದವಡೆಗೆ ನೂಕುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೇಡಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯೊಳಗಣ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಜೀತಪ್ರಪಂಚ ನುಗ್ಗಾದರೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸರ್ವಾದಿಕಾರಕ್ಕೆ ತೆರೆ ಎಳೆಯುವಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದುದನ್ನು ತುಳುಪಾಡ್ದನಗಳು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದೇ ಪರತಿಯ ಕತೆ.

ಭೂತಕ್ಕೆ (ದೈವದ ಆವೇಶಕ್ಕೆ) ಕಟ್ಟುವ ಪರವನ ಪತ್ನಿ ಪರತಿ ಮಂಗಣೆ ಚೆಲುವೆ. ಒಂದು ದಿನ ಎಳೆಬಿಸಿಲಿಗೆ ಹಲಸಿನ ಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಕಾಯಿಸುತ್ತಾ ಕುಳಿತು ಪರತಿ ಮಂಗಣೆಯ ಬೆನ್ನನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಬಲ್ಲಾಳ ಅವಳಲ್ಲಿ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಫಲಕಾರಿ ಯಾಗದೇ ಇದ್ದಾಗ, ಜುಮಾದಿ ಭೂತಕ್ಕೆ ನೇಮ ನಡೆಸಲು ಬಾಳೆಯ ಗೊನೆ ಕಡಿಯಬೇಕು; ಇದಕ್ಕೆ ಪರವನನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡು ಎಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೋ ದುರಂತ ಕಾದಿದೆಯೆಂದು ಪರತಿ ದುಃಖಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತಮಗಿಬ್ಬರಿಗೂ ಮರಣ ಕಾದಿದೆಯೆಂಬ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯೇ ಇದು ಎಂದುಕೊಂಡ ಮಂಗಣೆ, ಗಂಡ ಪರವ ಮೈಂದನಿಗೆ ಬಲ್ಲಾಳನ ಆಣತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಇಬ್ಬರೂ ಅವಳ ತವರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮಗಳ ಬಾಡಿದ ಮುಖವನ್ನು ಕಂಡು

ತಾಯಿ, ಕಾರಣವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಬೊಟ್ಟಪಾಡಿ ಬಲ್ಲಾಳರ ಬೀಡಿನಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಗೊನೆ ಕಡಿದು ಭೂತಕ್ಕೆ ನೇಮ ಆಗುವುದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೋಗಬೇಕು. ನಿಮಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ಬಲ್ಲಾಳನ ಬೀಡಿಗೆ ಬಂದು ನೇಮಕ್ಕೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರತಿ ಮಂಗಣೆ ತೆಂಬರೆ (ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಡೋಲು) ಬಾರಿಸುತಿದ್ದಂತೆ ಪರವನ ಮೈಮೇಲೆ ಆವೇಶ ಬಂದು ಆತ ಕುಣಿಯತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಬಲ್ಲಾಳ ಜೋಡುನಳಿಗೆಯ ಕೋವಿಯಿಂದ ಗುಂಡುಹಾರಿಸಿ ಪರವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಪರತಿ ಮಂಗಣೆ ಬೊಬ್ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ನಿನಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ, ದುಃಖಿಸಬೇಡವೆಂದು ಬಲ್ಲಾಳ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಪರತಿ ಮಂಗಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೇಡಿನ ಕಿಚ್ಚು ಉರಿಯತೊಡಗುತ್ತದೆ. ದುಃಖವನ್ನು ನುಂಗಿಕೊಂಡ ಆಕೆ, ತನ್ನ ಗಂಡನ ಚಿತೆಗೆ ಬಲ್ಲಾಳನು ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸುರಿಯುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ವಶವಾಗುವಳು, ಎಂಬ ಮಹದಾಸೆಯಿಂದ ಬಳ್ಳಾಳನು ಅವಳು ಹೇಳಿದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಪರತಿ ತಾನೂ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತ ಬಲ್ಲಾಳನ ಪತ್ನಿಯ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣ ಗಳನ್ನು, ಕರೀಮಣಿ, ಮಾಗುತಿಗಳನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ. ಬಲ್ಲಾಳನು ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮಂಗಣೆ ತಾನು ಮದುವಣಗಿತ್ತಿಯಂತೆ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಗಂಡನ ಚಿತೆಗೆ ಹಾರಿ ಸುಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ತಡೆಯಲಾಗದೆ ಬಲ್ಲಾಳನೂ ಅದೇ ಚಿತೆಗೆ ಹಾರಿ ತಾನೂ ಭಸ್ಮವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಗೊಂಡರೂ ಅಮಾಯಕ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಕೈಗೊಂಡ ತೀರ್ಮಾನ ದಂಗುಬಡಿಸುವಂತಹುದು. ಬಲ್ಲಾಳನನ್ನು ಒಲಿದಂತೆ ನಟಿಸಿ, ತನ್ನ ಗಂಡನ ಮೇಲಿನ ನಿಷ್ಕಲ್ಮಶ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಸಾರಿದ ಪರತಿ, ಓರ್ವ ಆದರ್ಶ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಪಾಡ್ದನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ದೃಶ್ಯ ಅತಿ ರೋಮಾಂಚನಕಾರಿ.

ದಲಿತ ಸಮಾಜದ ಪರವ–ಪರತಿಯರೇ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಈ ಪಾಡ್ದನವು ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಪರತಿ ಮಂಗಣೆಯಂತಹ ಪಾಡ್ದನಗಳು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಾರದೆ ಸೋಲುವ, ಸಾಯುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು.

'ಮದನಗ'–ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ, ಗಂಡ ಕುಞ್ಞಣ್ಣಪ್ಪ ಮದುವೆಯಾದ ಹೊಸತರಲ್ಲಿ ದಂಡಿಗೆ (ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ) ಹೋಗಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹೋಗುವಾಗ

'ಪಾಡಿ ಬಾಕಿಲ್ ದೆಪ್ಪಡ ಮದನಗ, ತೆಕ್ಕಾಯಿ ನಂದಾದೀಪ ಪೊತ್ತಾವಡ'

(ಮುಚ್ಚಿದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆಯಬೇಡ, ಆರಿದ ದೀಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಉರಿಸಬೇಡ).

ಎಂದು ಹೆಂಡತಿಗೆ ಜಾಗ್ರತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮದನಗ ಗಂಡನ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಆ ರಾಜ್ಯದ ದೊರೆ (ಬಂಡಾರಿ) ಅಲ್ಲಿಗೆ ನೆಟ್ಟಿರುಳಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾನೆ.

"ಬಾಕಿಲ್ ಜಪ್ಪುಲ ಮದನಗ
ಯಾನ್ ದಂಡ್‌ಗ್ ಪೋಯಿನ ಕುಞ್ಞಣ್ಣಪ್ಪೆರ್
ನಿನ್ನ ಮದಿಮ್ಮಯ ಕೇಂಡಾನ"

(ಬಾಗಿಲು ತೆರೆ ಮದನಗ, ನಾನು ದಂಡಿಗೆ ಹೋದ ಕುಞ್ಞಣ್ಣಪ್ಪ; ನಿನ್ನ ಮದುಮಗ).

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ದನಿ ತನ್ನ ಗಂಡನ ದನಿಯಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಕೆ ಸಂಶಯ ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ದಂಡು ಕಾದುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಚಳಿ, ಬಿಸಿಲಿಗೆ ತನ್ನ ದ್ವನಿ ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬಂಡಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗಿಳಿಕಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಆತನು ಕೈತೂರಿದಾಗ ಕಂಡ ಬೆರಳಿವ ಮುದ್ರೆಯುಂಗುರವೂ ತನ್ನ ಗಂಡನದಲ್ಲವೆಂದು ಆಕೆ ತಿಳಿದು ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೋಪಗೊಂಡ ಬಂಡಾರಿ ಒನಕೆ ಯಿಂದ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಗುದ್ದಿ, ಒಡೆದು ಒಳ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮದನಗ ಅವನ ಕೈವಶವಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಸುದ್ಧಿಯನ್ನು ದೈವವು ಅವಳ ಗಂಡನ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಞ್ಞಣ್ಣಪ್ಪ ಒಳ್ಳೆಯ ಜರತಾರಿ ಸೀರೆಯೊಂದನ್ನು ಕೊಂಡು ತರುತ್ತಾನೆ. ಜುಮಾದಿ ದೈವದ 'ಮುಗ'ದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಇರಿಸಿ 'ಮದನಗ ನೀನು ನಿನ್ನ ಕುಟುಂಬದವರನ್ನು ಕರೆ; ಮಿಂದು ದೀಪ ಹೊತ್ತಿಸು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮದನಗ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಜುಮಾದಿಯ ಮುಗದ ಮೇಲಿನ ಸೀರೆಯನ್ನು ಆಕೆ ತೆಗೆಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಹೆದರಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಉರುಳುತ್ತಾಳೆ. ನೆತ್ತರು ಕಾರಿ ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ.

ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪಾಡ್ದನಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಾತುರ್ಯದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಉದಾ: 'ಮುತ್ತಾಡಿ ಬಳ್ಳು' ಪಾಡ್ದನವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮರುಳಾದ ಕಾಮುಖನೊಬ್ಬನ ದುರಂತವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ನೀರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲೇ ಗಾಳಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಮುತ್ತಾಡಿ ಬಳ್ಳು ಅವಳನ್ನು ಕಾಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀರಿಗೆ ಇಳಿಯುವಾಗ ತನ್ನ ತೊಡೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ ಹೆಣ್ಣು ಅವನನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಉದ್ರೇಕಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ನನ್ನನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಳಾಗಲು

ಕಾರಣವೇನು?' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. "ತುಡೆ ತೂನಗ ಮನ ಮರ್ಲುಂಡು, ಮೋನೆ ತೂನಗ ಮೈ ಮರ್ಲುಂಡು" (ತೊಡೆ ನೋಡುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಮರುಳಾಗುತ್ತದೆ, ಮುಖ ನೋಡಿದಾಗ ಮೈ ಮರುಳಾಗುತ್ತದೆ). ಎಂದು ಬಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣು ಅವನಿಗೆ ಒಲಿದಂತೆ ನಟಿಸಿ, ಒಂದು ದಿನ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಆ ಮೊದಲೇ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೂತವನು, ಬಳ್ಳುವಿಗೆ ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಹೊಡೆದು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಪರಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದವನಿಗೆ ದುರಂತ ಖಂಡಿತ ಎನ್ನುವ ನೀತಿ ಮಾತನ್ನು ಕತೆಯೊಂದರ ಮೂಲಕ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದ ಕಾಮುಕನಿಗೆ ಆ ಹೆಣ್ಣೇ ಉಪಾಯದಿಂದ ಶಿಕ್ಷೆಕೊಡುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪಾಡ್ದನದ ಆಶಯವು 'ಪರತಿ ಮಂಗಣೆ' ಪಾಡ್ದನದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. (ಡಾ|| ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕರೈ–ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಪು. ೧೬೪).

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ 'ಕಾಡು ಮಲ್ಲಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ 'ಮಾಸ್ತಮ್ಮನ ಹಾಡು' ಎಂಬುದೊಂದು ಇದೆ. ಅಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ಅತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಮೈದುನ ಕಾಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೆಣ್ಣು ಅವನಿಗೆ ಹೊಲಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ದಂಡಿಗೆ ಹೋದ ಅಣ್ಣನು ಸತ್ತುಹೋದನೆಂದು ಮೈದುನ ಸುಳ್ಳು ಸುದ್ಧಿ ಹಬ್ಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದ ಮಾಸ್ತಮ್ಮ ಕೆಂಡ ಕೊಂಡವಾಗಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. (ಸತಿಹೋಗುವುದು). ಕೆಂಡ ಕೊಂಡದ ದೊರೆ ಮಾತ್ರ ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಸತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಎಂಡು ದಿನದಲ್ಲಿ ಮರಳಿಬರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾಸ್ತಮ್ಮ ಇದನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ, ಅವಳು ಸತೀ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ ತಿರುಗಿ ಬಂದಾಗ ಆಕೆ ಗಜಲಿಂಬೆ ಮರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಡಿನ ವಂಚನೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ದುರಂತವನ್ನು ಕಾಣುವುದು, ಆಕೆ ಶೀಲವಂತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಕಥನ ಗೀತೆ 'ಕೊರವಂಜಿ'ಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನು ಸೂಳೆಯ ಸಹವಾಸ ಮಾಡುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಹೆಂಡತಿ ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತಾಯಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಚೆಲುವೆ ಹೆಂಡತಿ ಇದ್ದಾಳೆ, ಮನೆಗೆ ಬಾ, ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

> "ಬಾಳೇ ಮರನಡಿಯ ಬಾಗೀ ಚೆಂಡಾಡುವವನೆ
> ಬರೊ ದೊರಿರಾಯಿಂದ ಅರಮನಿಗೆ–ನಿನ ಮಡದಿ
> ಬಾಳೇ ಹಣ್ಣಿಗಿಂತ ಕಡು ಚೆಲುವೆ"

ಎಂದು ರಮಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಗನಿಗೆ ಈ ಉಪದೇಶ ರುಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಳೆ ಹಣ್ಣಿಗಿಂತ ಕಡುಚೆಲುವೆಯಾದರೆ ಬಾವಿಗೆ ನೂಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಕೊನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ಹೆಣ್ಣು ಕೊರವಂಜಿಯ ವೇಷಧರಿಸಿ ಗಂಡನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತಲೆಗೂದಲು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಅವನ ಮುಂದೆ ವಯ್ಯಾರದಿಂದ ಸುಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಕೊರವಂಜಿಯ ಚೆಲುವನ್ನು ಮೋಹಿಸಿ ಗಂಡ ಅವಳ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ...

'ಕೊರವಂಜಿ ಬಂದ್ಲಲ್ಲ ಎಲ್ಲೋದ್ಲು'–ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಜ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯ ಜಾಣ್ಮೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳೊಡನೆ ಬಾಳುವೆ ನಡೆಸಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಕೊರವಂಜಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ–

"ಅತ್ತೆಮ್ಮ ನೀವು ಸಾಕುದ ನಾಯೀಯು
ನನ್ನ ಹಿಂದೆ ಬಂತು
ಗಂಜೀ ಹುಯ್ದು ಒಳವೀಕೆ ಕರಕೊಳ್ಳಿ"

ಗಂಡನನ್ನು 'ನಾಯಿ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದು ಅತಿ ಕಟುವಾಯಿತಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಓದುಗರಿಗೆ ಅನಿಸಬಹುದು. ಪರರ ಎಂಜಲನ್ನು ತಿನ್ನುವುದು ನಾಯಿಯ ಗುಣ. ಇಂಥ ಅನೀತಿಯ ಗಂಡನಿಗೆ ಇಂಥದ್ದೊಂದು ಹೋಲಿಕೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಆಕೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಆಕೆಯ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಈ ತುಚ್ಛೀಕರಣದ ಭಾವಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠೆ ಇಲ್ಲದ ಪುರುಷನೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲಿಯದು.

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಕತೆಗಳನ್ನು ಡಾ॥ ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತುಳು ಪಾಡ್ದನದ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಇವು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪರತಿ ಮಂಗಣೆ ಗಂಡನ ಚಿತೆ ಏರಿದರೂ ಆಕೆ ಮಹಾಸತಿಯಾದಳೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. 'ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ'ದಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯು ಗಂಡನಾದ ಕಾಂತು ಪೂಂಜನು ವಿಚ್ಛೇದನ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳುವುದಲ್ಲದೇ, ಕೂಡಿ ಬಾಳಬೇಕಾದರೆ ಕುತ್ತಿಗೆ, ಭುಜಗಳಿಗೆ ನೇಗಿಲು–ನೊಗಕಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಕಾಲಡಿಗೆ ಬರುವ ಶರ್ತವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಿಬಿಡುವ ಉದಾರತನ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡಸಿನ 'ಅಹಂ'ಗೆ ಸರ್ವಾದಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಒಡ್ಡುವ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ ತುಳುನಾಡು ವೈಧಿಕ ಪ್ರಭಾವದೊಳಗೆ ಬರಲು ಸಾಕಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳೇ ಹಿಡಿದಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು. ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ತವರು ಮನೆಯ ಕೊಂಡಿ ಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಜೀತದಾಳಿನಂತೆ ದುಡಿಯಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಪಡೆಯುವ ಅಧಿಕಾರ ಅವಳಿಗಿಲ್ಲ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯೇ ಆಶ್ರಯ. ಅದು ತಪ್ಪಿದರೆ ಸಾವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವಳು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದೊಂದಿಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕಾಮಿಸಿದ ಪುಂಡ ಮಗನನ್ನು ತಂದೆಯೇ ಊರವರಿಂದ ಕೊಲ್ಲಿಸುವ ಕತೆಯೊಂದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ನಡಾವಳಿಯ ಕತೆಯೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದೆ. ನಡೆವಳಿಕೆ (ನಡತೆ)ಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಇಂಥ ಕತೆಗಳು ನೀತಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳು.

ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಧರ್ಮಾತ್ಮನಾದ ಗೌಡನಿದ್ದ. ಅವನಿಗೊಬ್ಬ ಪುಂಡ ಮಗ, ಆತನಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಟ್ಟುಮಸ್ತಾದ ದೇಹ, ಅದು ಸೊಕ್ಕಿನ ಮೈ. ಆತನಿಗೆ ನೆರೆಯ ರೈತನ ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣು ! ಒಂದು ದಿನ ಅವಳನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಸೆಳೆದ. ಈ ದೂರು ಗೌಡನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿತು. ಅವನಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂತು. ಇಂಥ ಮಗ ಇದ್ದರೇನು, ಹೋದರೇನು ಎಂದುಕೊಂಡವನೇ, ಊರವರು ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಹೊಡೆದು ಸಾಯಿಸಲಿ ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆಕೊಟ್ಟನು, ಹಾಗೇ ನಡೆಯಿತು. ಗೌಡನ ಸಿಟ್ಟು ಇನ್ನೂ ಆರಿರಲಿಲ್ಲ.

"ಕುಲಕ್ಕೆ ಕಲಂಕ ಹಚ್ಚಿದ ಮಗನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳಿದ : ಆ ಹಾದಿಗ್ಹೋಗೋ ಜನ ಮಗನ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಕಲ್ಲನ್ನು ಹಾಕಲಿ, ಉಗುಳಲಿ, ಈ ರೀತಿ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರಿರುವವರೆಗೂ ನಡೆಯಲಿ" ಎಂದು ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಆ ತನ್ನ ಹೊಲವನ್ನು ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಅವಳ ಊಟ ಉಡಿಗೆಗೆಂದು ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟನು.

(ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳು. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ)

ಸ್ವತಃ ತಂದೆಯೇ ಮಗನನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದು, ಅವನ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗುವುದು, ಇಂಥ ಕತೆಗಳು ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತವುಗಳಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲದ ನ್ಯಾಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಇದು ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

"ಶ್ರೀ ಕಯ್ಯಾರ ಕಿಞ್ಞಣ್ಣರೈ ಅವರ 'ಕೋಟೆಯವರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ತುಂಬೆ ಹಾಡು'ಗಳೆಂಬ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು 'ತಿಮ್ಮಕ್ಕನ ಪದಗಳು' ಗ್ರಂಥದ ಎರಡು ಮೂರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಸೊಸೆ ಹೊನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಆಹುತಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಕೆರೆ ತುಂಬುವುದೆಂಬ ಹಾಡನ್ನು ಹೋಲಿಸ ಬಹುದು. ಆ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಪ್ನ ಬಿದ್ದು ತಿಳಿದರೆ, ತಿಮ್ಮಕ್ಕನ ಹೊನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಅವಳ ಹಿರಿಯ ಅಕ್ಕನು ಅವಳ ಬಲಿಕೊಡುವರೆಂಬ ವರ್ತಮಾನ ವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮೊದಲನೇ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮನು ತಾವರೆ ಹೂವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತಿಮ್ಮಕ್ಕನ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ನೆಲ್ಲಿ ಹೂವಾಗುತ್ತಾಳೆ" (ಡಾ॥ ಎಲ್, ಆರ್. ಹೆಗಡೆ, ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಜಾನಪದ–ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಪು. ೧೬೪).

'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದಂತೆಯೇ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜನರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ಹೊಸಕೆರೆ' ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು ಪಕ್ಕದ ಗದ್ದೆಗೆ 'ಆರು' ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆರು ಕಟ್ಟಿದ ಎತ್ತುಗಳು ಒಂದು ದಿನ ಹಲ್ಲು ಕಡಿದು ಸುಯ್ಲು ಬಿಟ್ಟವು–

"ಒಂದು ಎತ್ತು ಹಲ್ಲು ಕಡಿತು
ಒಂದು ಎತ್ತು ಸುಯ್ಲು ಬಿಡ್ತು"

"ಇದರಿಂದ ಆತಂಕಗೊಂಡ ತಾಯಿಯಿಂದ ನಿಮಿತ್ತ ನೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ" ಆಗ ಕೆರೆಗೆ ನರಬಲಿಕೊಡಮೇಕೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿರಿ ಸೊಸೆ ಹೊನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಅದು ಬೇಡುತ್ತದೆ. (ಮಲೆನಾಡಿನ ವೈಷ್ಣವ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ).

ಇದನ್ನು ಹೋಲುವ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಎಂ.ಎ. ಜಯಚಂದ್ರರು (ಧವಳಶ್ರೀ) ಜೈನರ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಸಿ, ತನ್ನ 'ಫೋಕ್ ಲೋರ್, ಫ್ಲೇಕ್ ಲೋರ್' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ರಾತ್ರಿಹೊತ್ತು ಕೆರೆಯ ಕಟ್ಟೆ ಬಿದ್ದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆ ಊರಿನ ಅರಸು ಕುವರಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗ್ಲಿಲ್ಲ; ಅವಳು ಬಿಟ್ಟ ನಿಟ್ಟುಸಿರಿನಿಂದಾಗಿ ಕೆರೆಕಟ್ಟೆ ಒಡೆದಿದೆ, ಮದುವೆ ಮಾಡಿದರೆ ಕೆರೆಕಟ್ಟೆ ಭದ್ರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕತೆಯ ಆಶಯಗಳು ಎರಡು. ನೀರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿ ಬರಡಾಗುತ್ತದೆ, ಭೂಮಿತಾಯಿ ಬೆಂದು ನಿಟ್ಟುಸಿರುಬಿಡುವಂತಾಗುತ್ತದೆ; ಅಂತೆಯೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅವಳ ಆಸೆ, ಕಾಮನೆಗಳು ಬಿಸಿಯು ಸುರಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿ ಹಸನಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣು ಹೊಸಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಮುಖ್ಯತತ್ವವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ ನಿಷಿದ್ಧ. ಬಹುಶಃ

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮೂಲಕತೆಯೊಂದು ಹೀಗೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ.

ತುಳುನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇವು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಉದಾ: ನಾಯಿ ಬಸದಿ; ಪಡೆದ ಸಾಲಕ್ಕಾಗಿ ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ ನಾಯಿಯನ್ನು ಸಾಲಿಗನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡವಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ನಾಯಿ ಒಂದು ಬಾರಿ ಮನೆ ಸುಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೊಟ್ಟಿಲ ಕೂಸನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಯಿಯ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಸಾಲಿಗನು ಸಾಲ ತೀರಿತೆಂದು ಬರೆದ ಚೀಟಿಯನ್ನು ನಾಯಿಯ ಕೊರಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ, ಅದರ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾಲ ತೀರುವ ಮೊದಲೇ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದ ನಾಯಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಅದರ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ ಹಿಂದು ಮುಂದು ನೋಡದೆ ಅದನ್ನು ಹೊಡೆದು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಕೊರಳ ಚೀಟಿಯನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅರ್ಥವಾಗಿ, ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಆತ ದುಃಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠ ನಾಯಿಯ ನೆನಪಿಗೆಂದು ಆತನು ನಾಯಿ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ತುಳು ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರು 'ಶ್ವಮೇಧ ಅಥವಾ ನಾಯ ನಡತೆ' ಎಂಬ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರ್ಕಳ, ವೇಣೂರ ಗೊಮ್ಮಟ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕಡೆದ ಶಿಲ್ಪಿಯನ್ನು ಕುರಿತ 'ಕಲ್ಕುಡ–ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ' ಎಂಬ ತುಳು ಪಾಡ್ದನ (ಜಾನಪದ ಕತೆ) ವೊಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಡಾ॥ ಟಿ ವಿಶ್ವನಾಥರಾವ್ 'ಬಾಹುಬಲಿಯ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬೀರ ಕಲ್ಕುಡ' ಎಂಬ ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. (ಧವಳಶ್ರೀ–ಫೋಕ್–ಲೋರ್, ಫೋಕ್ ಲೋರ್. ಪು. ೩೪).

'ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ'ವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ನಾಟಕಗಳು, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಉದಾ: ಕೋಟಿ ಚನ್ನಯ್ಯ, ಕಾಂತ ಬಾರೆ–ಬೂದ ಬಾರೆ, ಅಬ್ಬಗ–ದಾರಗ, ಬೀರ ಕಲ್ಕುಡ, ದೇವಪುಂಜ ಪ್ರತಾಪ, ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಸ್ಥಳಗಳು, ನಡೆದ ಯುದ್ಧಗಳು, ಇವು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ ಐತಿಹ್ಯದ ವಲಯದೊಳಗೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಂಧಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಂ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ

ತುಳುವಿನ 'ಬಪ್ಪಬ್ಯಾರಿ'ಯ ಕಥೆಯು 'ಬಪ್ಪನಾಡು ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಹಾತ್ಮೆ' ಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಆಷಾಡ ಮಾಸದಲ್ಲಿ (ಆಟಿ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ) ತುಳುನಾಡಿನ ನಲಿಕೆ ಜನಾಂಗದವರು 'ಆಟಿ ಕಳೆಂಜ' ಎಂಬ ವೇಷಧರಿಸಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ತುಳುವರ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಮಳೆ ಬೀಳುವ ಈ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ರೋಗ ರುಜಿನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಆಟಿ ಕಳೆಂಜ' ಮನೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಕುಣಿದು ತಾನು ರೋಗಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವೆನು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. "ಆಟಿ ಕಳೆಂಜ ಬರಿಯ ಒಂದು ಕುಣಿತವಲ್ಲ; ರೋಗ ಭಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಾಂತ್ರಿಕನಂತೆ (Showman) ಆಟಿ ಕಳೆಂಜ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ.... ಕುಣಿತ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ವೇಷಭೂಷಣ, ಪುರಾಣ, ಎಲ್ಲ ರಂಗ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ರಂಗಭೂಮಿ (Ritualistic Theatre) (ಪಾಲ್ತಾಡಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆಚಾರ್–ಜಾನಪದ ಮಿನದನ. ಪು. ೨೫).

"ತುಳುನಾಡಿನ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷ ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿ ರೂಡಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ನಾಗ ಆರಾಧನೆಯ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಯಕ್ಷ ಆರಾಧನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ಆದಿದೈವ ಬಿರ್ಮೆರ್, ಆತನನ್ನು ನಾಗಬ್ರಹ್ಮ, ಯಕ್ಷಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿಯೂ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಳೆಂಜ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ಬಿರ್ಮೆರೆ ಮಗ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈತ ಒಬ್ಬ ಯಕ್ಷ" (ಜಾನಪದ ಮಿನದನ. ಪು. ೩೦)

'ಆಟಿ ಕಳೆಂಜ' ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ ಮಾರಿಯನ್ನು ಕಳೆಯುವವನು ಎಂದೇ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಆಟಿಡ್ ಬತ್ತೆ ಕಳೆಂಜೆ ಮಾರಿಕಳೆಪ್ಪೆನೋ
ಮೂಡಯಿದ ಮಾರಿನ್ ಮೂಡಯಿಗ್ ಕೊಣ್ಪೊಪ್ಪೆನೋ
ನಾಯಿದ ಕುತ್ತಾಂಡ ಬೊಣ್ಯೋಡೆ ಪೋವಾಡ್
ಪುಚ್ಚೆದ ಕುತ್ತಾಂಡ ಪೇರ್‌ಡೇ ಪೋವಾಡ್..."

(ಆಷಾಡದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಳಂಜ ಮಾರಿಕಳೆವನೋ, ಮೂಡಣ ಮಾರಿಯನ್ನು ಮೂಡಲಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವನೋ, ನಾಯಿಯ ರೋಗವೆಂದಾದರೆ ಬೂದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಲಿ, ಬೆಕ್ಕಿನ ರೋಗವೆಂದಾದರೆ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗಲಿ...)

ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಈತ ಮನೆಮನೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರಾವಣದಲ್ಲಿ

ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈತನದು ವಿಚಿತ್ರ ವೇಷ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ 'ತೆಂಬರೆ' (ಚಿಕ್ಕ ಡೋಲು) ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ಓರ್ವ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳೂ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕಳೆಂಜನು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೇಸರಿ ಗಡ್ಡ ಧರಿಸಿದ ಈತನಿಗೆ ಕೆಂಚು ಮೀಸೆ, ಕೆಂಪು–ಬಿಳಿ ಪಟ್ಟೆಯುಳ್ಳ ಲಂಗ, ಅದರ ಮೇಲೆ ತೆಂಗಿನ ಎಳೆಗರಿಯ ಸುತ್ತುಲಂಗ, ತಲೆಗೆ ಅಡಿಕೆ ಹಾಳೆಯ ಟೊಪ್ಪಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ತಾಳೆಗರಿಯ ಕೊಡೆಯನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾ ಈತ ಕುಣಿಯುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇಷ್ಟ. ತುಳುವರಿಗೆ ಕಷ್ಟಕಾಲವೆನಿಸುವ ಆಷಾಡದಲ್ಲೇ ಈತ ಬರುವುದರಿಂದ ಕೋಟಲೆಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡುವವನು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬಲಗೊಂಡಿದೆ. (ಆಳಿ ಕಳೆಂಜನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ). ಡಾ॥ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಥೆ 'ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ'ಗೂ ಆಟಿ ಕಳೆಂಜನಿಗೂ ಸಾಮ್ಯಗಳಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಆದರೆ ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ, ಭಾದ್ರಪದ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಈ ಎರಡರ ಆಶಯಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದುದರಿಂದ ಆಟಿ ಕಳೆಂಜ ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

'ಜಾನಪದ ಮಿನದನ ಗ್ರಂಥ'ವು ಗಣಪತಿ ಮತ್ತು ಕಳೆಂಜನಿಗಿರುವ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗಣಪತಿಯೆಂದರೆ ತುಳುವಿನ 'ಬಾಮ ಕುಮಾರ' ಈತನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಬಾಮ ಕುಮಾರ ಸಂದಿ'ಯಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿಯ ತಾಯಿ 'ಮಯಿಸಗ' ಎಂಬ ಸಿರಿದೇವಿ (ಏಳು ಸಿರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು) ಈತ ಶಿವನಿಗೆ ಮಯಿಸಗೆಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವನು. ಶಿವನು 'ಮಯಿಸಗ'ನನ್ನು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಕರೆದು ತಂದಾಗ ಪಾರ್ವತಿ ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸವತಿ ಮತ್ಸರ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

"ಎದುರುಗು ಬತ್ತ್‌ದ್ ಬಲಯ ತಂಗಡಿಯೆ
ಈಯೇ ತಂಗಡಿ ಯಾನೇ ಪಳಿ, ನಮ ಒಪ್ಪ ತಪ್ಪ ಇಪ್ಪುಗ"

(ಇದಿರು ಬಂದು ಬಾತಂಗಿ, ನೀನೇ ನನ್ನ ತಂಗಿ, ನಾನು ನಿನ್ನ ಅಕ್ಕ, ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪದಿಂದ ಇರೋಣ).

ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಬಸುರಿಯಾದ 'ಮಾಯಿಸಗ'ನನ್ನು ಜತನದಿಂದ ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗನೇ ಬಾಮಕುಮಾರ. ಆದರೆ ಈ ಹುಡುಗ ತೊಟ್ಟಿಲಿಂದ ಎದ್ದವನೇ ಚೆಂಡಾಟದ ನೆವದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಾಯುಧ ಹಿಡಿದು ದೇವತೆ ಗಳೊಡನೆ ಕಾದು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಈತ ತನ್ನ ಮಗನೆಂದು ತಿಳಿಯದ ಈಶ್ವರನು ಕೋಪಿಸಿ,

ಅವನ ರುಂಡವನ್ನು ಕಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ತ ಮಗುವಿನ ಮರಣಕ್ಕಾಗಿ ದುಃಖಿಸುತ್ತ ಪಾರ್ವತಿಯು ಅವನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ. ಬಡಗು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ತಲೆಹಾಕಿ ಮಲಗಿದ ಮನುಷ್ಯನ ತಲೆ ಕಡಿದು ತನ್ನಿರಿ ಎಂದು ಈಶ್ವರನು ತನ್ನ ಗಣಗಳಿಗೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥವರು ಯಾರೂ ಸಿಗದೆ ಇದ್ದಾಗ, ಬಡಗು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ತಲೆಹಾಕಿ ಮಲಗಿದ ಒಂದು ಪಟ್ಟದಾನೆಯ ಶಿರಸ್ಸನ್ನು ಅವರು ತರುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರನು ಮಗುವಿನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಮಾಗಣಪತಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾನೆ. ಚೌತಿಹಬ್ಬದ ದಿನ ಎಲ್ಲರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳು ಎಂದು ಆಶೀರ್ವದಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಒಂಜೊಂಜಿ ನರಮಾನಿಲ ಒಂಜಿತಾರಾಯಿ
ಒಂಜಿ ಸೇರರಿದೀದ್
ಸ್ವಾಮಿ ಗಣಪತಿಯೆಂದ್ ಪಂಡಿನಲ್ಪ
ಸಾರತಿಯಾವೊಂದು ಇಷ್ಟುಲ ಪಂಡ್‍ದ್
ವಾರ ಕೊರಿಯರ್ ಈಸ್ವರ ದೇವೆರ್" (ಬಾಮಕುಮಾರ ಸಂಧಿ)

(ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಒಂದು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ, ಒಂದು ಸೇರು ಅಕ್ಕಿ ಇಟ್ಟು ನಿನ್ನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿದಾಗ ಅವರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸು ಎಂದು ಈಶ್ವರ ದೇವರು ವರಕೊಟ್ಟರು).

ಕಳೆಂಜನನ್ನು ಕೂಡ ಶಿವನೇ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ; ಎಂಬ ಪಠ್ಯವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರ ಬಹುದು. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕಳೆಂಜ ಆಕಾಶವನ್ನು ದಿಟ್ಟಿಸುವುದು, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಿಟ್ಟಿಸುವುದು – ಈ ಕ್ರಿಯೆ. ಕಳೆಂಜ ಪಂಚಭೂತವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಗಣಪತಿಯು ಕೂಡ ಪಂಚಭೂತಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ" (ಜಾನಪದ ಮಿನದನ – ಪು. ೪೧). ಗಣಪತಿಯ ಮೂಲ ರೂಪ ವಿನಾಯಕ; ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಆಳಿ ಕಳೆಂಜನಂತೆ ಈತನಿಗೂ ಕೂಡುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಎಡೆ ಬಡಿಸಿ ಇಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು ; ಕಳೆಂಜನು ಕುಣಿತವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಆತನ ಉಡುಗೆ–ತೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀರಿಗೆ ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಚೌತಿ ಹಬ್ಬ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ಗಣಪತಿಯ ಮಣ್ಣಿನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೀರಿಗೆ ಬಿಡುವ ಕ್ರಮವಿದೆ – ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

"ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಉತ್ತರದ ಅನಾರ್ಯರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ವಿನಾಯಕರು, ಅಥವಾ ಯಕ್ಷರು, ದಕ್ಷಿಣದ ಜಾನಪದೀಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಕಳೆಂಜ, ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಗಣಪತಿ – ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ." (ಜಾನಪದ ಮೀನದನ – ಪು. ೪೨.)

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಜೋಕುಮಾರ, ಓರ್ವ ಸಮೃದ್ಧಿ ಗಂಡು ದೇವತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದವಾದ ಜನನಾಂಗವನ್ನು ಒಂದು ಕೋಲಿನ ಮೂಲಕ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಮಣ್ಣಿನ ಉಂಡೆಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಹಾಡುತ್ತ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಮನೆ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪು, ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ದೊರೆತ ಅಂಬಲಿ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಜನರು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೋಕುಮಾರ ಸೃಷ್ಟಿಯ, ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಅದರಲ್ಲೂ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. 'ಬಾಮಕುಮಾರ ಸಂದಿ'ಯಲ್ಲಿ, ಬಾಮ ಕುಮಾರನು ನಡೆಸುವ ಪುಂಡಾಟದಂತೆ ಈತನೂ ಪುಂಡಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಏಳು ದಿನದಲ್ಲಿ ಈತನಿಗೆ ಮರಣವೆಂದು ಶೆಟವಿ ಹಣೆಬರಹ ಬರೆದಿರುತ್ತಾಳೆ; ಎಂಬುದಾಗಿ 'ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ' ಹಾಡು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತುಳುವರ ಆಚೆ ಕಳೆಂಜನಿಗಿಂತಲೂ 'ಬಾಮಕುಮಾರ'ನ ಕತೆಗೂ ಈ ಹಾಡಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ. ಕಳೆಂಜನು ಸಂತಾನಕಾರಕನು ಹೌದೆಂದು ಹಾಡಿನ ಒಂದು ಪದ್ಯ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಫಲ ನೀಡದ ತೆಂಗಿನ ಮರಕ್ಕೆ ಆತ ನೀರು ಹೊಯ್ದರೆ ಅದು ಫಲ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕನ್ಯೆಯರ ತಲೆಗೆ ನೀರು ಹೊಯ್ದರೆ ಅವರು ಮೈ ನೆರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಇಂಬ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಕಳೆಂಜ, ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತ ಗಣಪತಿ ಇವರೊಳಗಿನ ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಲೆನಾಡಿನ ನಾಮಧಾರಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಇರುವುದನ್ನು ಡಾ॥ ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಮಧಾರಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಮಾರಿ, ದುರ್ಗಿಯರನ್ನು ಏಳುದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗಡಿ ದಾಟಿಸುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ತಾವು ಪೂಜಿಸಿದ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಏಳು ಗಡಿ ದಾಟಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನದಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸರ್ಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಳು ಅವರಿಗೆ ಅಶುಭ. ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಏಳು ಸಂಖ್ಯೆ ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಳೆಂಜನ ಉಡುಪುಗಳನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ವಿಸರ್ಜಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲೂ ಇದೇ ನಂಬಿಕೆಯ ಎಳೆಯನ್ನು ಗುಗರುತಿಸಬಹುದು.

"ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಜೀವನೋಪಾಯ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ (ಅವಿಭಜಿತ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ) ಜೀತದಾಳುಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನ ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು, ಇನ್ನು ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರಬೇಕು. ಮಲೆನಾಡಿನ ದೈವಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆ, ಹರಕೆ, ಉತ್ಸವ ಸಲ್ಲಿಸುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಹರಕೆ ಉತ್ಸವ ನಡೆಸಲಾರಂಭಿಸಿರ ಬೇಕು. ದೈವ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಅಪಾರ ಭಯ ಭಕ್ತಿಯಿರುವ ಮಲೆನಾಡಿನ ನಾಮಧಾರಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಆ ಜನರೊಡನೆ ಒಡನಾಡುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರ ದೈವಗಳಿಗೂ ನಡೆದುಕೊಂಡರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ದೈವಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಂಥ ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಜುರ್ಲಿ, ಕಲ್ಲುಟಿಗ ಭೂತಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವು" (ಮಲೆನಾಡಿನ ವೈಷ್ಣವ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ – ಪು. ೧೯೨)

ಈ ಎಲ್ಲದರ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೇರುಗಳು 'ಜಾನಪದ'ದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿ ಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು. ಗತಿ ಶೀಲತೆಯಿಂದಾಗಿಯೂ ಜಾನಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆ ವಿಸ್ತೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶ.

ತುಳುವರ ಮಾತೃಮೂಲ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ 'ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ'ದ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯನ ಐತಿಹ್ಯವೊಂದಿದೆ –

ಪಾಂಡ್ಯದೇಶದಲ್ಲಿ ದೇವಪಾಂಡ್ಯನೆಂಬ ವ್ಯಾಪಾರಿಯೊಬ್ಬನು ಒಂದು ಹಡುಗು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಒಂದು ಮರದಲ್ಲಿ ಕುಂಡೋದರನೆಂಬ ಭೂತವು ವಾಸವಾಗಿತ್ತು. ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಸರಕು ತುಂಬಿಸಿ ಅದನ್ನು ನೀರಿಗಿಳಿಸಬೇಕೆನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಹಡಗಿನ ಒಳಗಿಂದ ಭಯಂಕರವಾದ ಗರ್ಜನೆಯೊಂದು ಕೇಳಿಸಿತು. ಎಲ್ಲರೂ ಎದ್ದುನಿಲ್ಲಲು, ಕುಂಡೋದರ ಭೂತವು 'ಎಲೈ ದೇವಪಾಂಡ್ಯನೇ, ನನಗೆ ನರಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಲ್ಲದೆ ಈ ಹಡಗು ನೀರಿಗಿಳಿಯದು' ಎಂದು ಹೂಂಕರಿಸಿತು. ಬಹಳಷ್ಟು ಚಿಂತಿಸಿದ ಮೇಲೆ ದೇವಪಾಂಡ್ಯನು ತನ್ನ ಏಳು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವುದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಹೆಂಡತಿ ಒಪ್ಪದೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತವರು ಮನೆಗೆ ಹೋದಳು. ಆದರೆ ಈ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಆತನ ತಂಗಿ ಸತ್ಯವತಿಯು ಅಣ್ಣನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಮಗ 'ಜಯ'ನನ್ನು ಬಲಿಗಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹುಡುಗನನ್ನು

ಶೃಂಗರಿಸಿ ಬಲಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಭೂತವು, ಈ ಮಗುವು ತನ್ನ ವಂಶದ ಆರಾಧಕನೆಂದು ತಿಳಿದು – ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ನಿರಾಕರಿಸಿತು ; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಆತನನ್ನು ರಾಜನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿ ಬಾರ್ಕೂರಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು, ಅಲ್ಲಿಯ ಸಿದ್ಧವರ್ಮನನ್ನು ಕೊಂದು, ಜಯಪಾಂಡ್ಯನಿಗೆ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಕೊಡಿಸಿತು. ಆತನು ಭೂತಾಳಪಾಂಡ್ಯನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿರ ಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿತು. ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಕರೆದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿತು. ದೇವಪಾಂಡ್ಯನನ್ನು ಕರೆದು, 'ನಿನ್ನ ಎಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ನಿನ್ನ ಅಳಿಯನೇ ಹಕ್ಕುದಾರನು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮಕ್ಕಳ ಸಂತಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಳಿಯ ಸಂತಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ 'ಬಾರ್ಕೂರ ಹೆರಿಯಣ್ಣ ಸೆಟ್ರು' ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ (ಕುಂಜಿ ಬೆಟ್ಟು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಕೆದ್ಲಾಯ ಹಾಡಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಕಬರು – ಪು. ೧೩೩) ಹೆರಿಯಣ್ಣ ಸೆಟ್ರು ಒಂದು ಹಡಗು ಕಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಅವರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಹಡಗು ಕಡಲಿಗೆ ಜಾರದೇ ಇದ್ದಾಗ, ಜೋಯಿಸರನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಡಗು ನರಬಲಿ ಬೇಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೋಯಿಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸೆಟ್ರು ಮನೆಗೆ ಬಂದು,

"ಮಡುದೀನಾ ಕರೀದಾರೂ
ಮುತ್ತುರತ್ನಾ ತರಾಬೇಕು
ಹಡೂಗಾರೂ ನಡೂದಿಲ್ಲೆ
ನರ ಹಾವ್ತೀ ಬೇಡ್‌ತ್ತಂಬ್ರ್
ಲೋಟಾ ನಿಮಿತ್ತ್ಯಾ ನೋಡೀದೆ
ಹತ್ತು ಮಕ್ಕ್ಳೂ ಇದ್ದೊಲ್ಡಾ
ಒಂದೇ ಮಗೀನ ಕೊಡ್ ಈಗ"
ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅವರ ಮಡದಿ –
"ಹಡೂಗತ್ತೆ ಬಿದ್ದೋಯ್ಲಿ
ಹಡೂಗತ್ತೆ ಮೂರೂದೋಯ್ಲಿ
ಮಗೀನಾರೂ ಕೊಡೋದಿಲ್ಲೆ
ಮುತ್ತು ರತ್ನಾ ಬೇಡಾ ನಂಗೆ"

ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೆರಿಯಣ್ಣ ಸೆಟ್ರು ತಂಗಿಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ

ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಂಗಿ ತನ್ನ ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ ಮಗನನ್ನು (ಗಿಜ್ಜಾಕಾಲ ಮಗ) ಸಿಂಗರಿಸಿ ಮಾವನೊಡನೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಎಳೆಯ ಹರೆಯದ ಈ ಬಾಲಕ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾವಿನಹಣ್ಣು ಬೇಕೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಮಾತು ಕೇಂಡಾರೂ
ಬಾರ್ಕೂರ ಹೆರಿಯಣ್ಣ ಸೆಟ್ರು
ಮಾಯ್ನಣ್ಣೇ ತೆಗ್ಸಿ ಕೊಟ್ಟೀರ್

ಈ ಹಣ್ಣನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಕೂತು ಚಿಕ್ಕಹೋಳು ಮಾಡುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಹುಡುಗನ ಒಂದು ಬೆರಳಿಗೆ ಗಾಯವಾಗಿ ನೆತ್ತರು ಸುರಿಯಿತು. ಕೂಡಲೇ ಹಡಗು ಚಲಿಸಿತು. ಹಡಗಿನಲಿ ಹೇರಿತಂದ ಮುತ್ತು ರತ್ನಗಳನ್ನು ಸೆಟ್ರು ತಂಗಿಯ ಮನೆಗೆ ತಂದು ಇತ್ತು,

ಕೇಳೇ ತಂಗಿ ನೀನೂ
ನಿಂಗಿರುವುದು ಒಂದೇ ಮಗೂ
ನೀನಾರೂ ಕಳುಸಿದೆ...
ಮುತ್ತು ರತ್ನ ನಿಂಗೇ ತಂಗಿ

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಂಗಿ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೇ ನೀಡುವಂತೆ ಅವಳು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೆರಿಯಣ್ಣ ಸೆಟ್ರು ತಿರುಗಿಹೋದಾಗ ಅವರ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು–

"ಹಾದಿಲ್ ಹೋಪೋರ್ ಯಾರಾದ್
ನಮ್ಮನೇಗ್ ಬರಾ ಬೇಡಿ,
ಗಂಡ್ಸ್ಯಾರ್ಯಾರೂ ಇಲ್ಲಿದ್ ಮನೇ
ನಮ್ಮನೇಗ್ ಬರಬೇಡಿ"

ಎಂದು ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಹೆರಿಯಣ್ಣ ಸೆಟ್ರು ತಂಗಿಯ ಮನೆಗೇ ತಿರುಗಿಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಣ್ಣ, ತಂಗಿ, ಮಾವ, ಅಳಿಯ ಒಂದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬಹುಶಃ ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯನ ಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಕುಂದಾಪುರ

ಪರಿಸರದ ಹಳ್ಳಿಗರು ಈ ಹಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ'ದ ವಿವರವಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯನ ಕತೆಯ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಆ ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಪೊಳಲಿ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರೇ ಒಂದೆಡೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯನಿಗೆ ಪಟ್ಟವಾಗಿ ಆರು ವರ್ಷದ ಮೇಲೆ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಮಾಡಿದನೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಮೊದಲೇ ಅಳಿಯನಾದ ಜಯಪಾಂಡ್ಯನಿಗೆ ಪಟ್ಟಕೊಡಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ, ಮಕ್ಕಳ ಕಟ್ಟು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲು ಯಾರಲ್ಲೂ ಕೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು ಆರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ತವರುಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೂ, ಮೊದಲೇ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಕ್ಕಳ ಕಟ್ಟಿನವರಾದರೆ ಧೀರ್ಘಕಾಲ ತವರಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದು ಸಾದ್ಯವಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತುಳುವರಿಗೆ ಅಳಿಯ ಕಟ್ಟನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದವನು ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯನಲ್ಲ, ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯ ಅವರದು. ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯನು ಜೈನನಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಸೋದರಮಾವನೇ ಆದರೂ ಬಲಿಕೊಡಲು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತುಳುವರು ನಾಗ ಸಮಾಜ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮದು 'ಪೊನ್ನ ಮೂಲ ಕಟ್' (ಹೆಣ್ಣು ಮೂಲದ ಕಟ್ಟು) ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು. ತುಳುನಾಡಿನ ದೈವಗಳು ನೀಡುವ ನುಡುಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಬೂತೊಲು' ಶಬ್ದವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಭೂತಾಳ'ನೆಂತಲೂ, 'ಪಂಡಿನ ಕಟ್' (ಹೇಳಿದ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆ) ಎಂಬುದನ್ನು ಪಾಂಡ್ಯನ ಕಟ್ಟು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೂ 'ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯರಾಯನ ಕಟ್ಟು' ಎಂಬುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಮುಂದೆ ತುಳುದೇಶವನ್ನು ಆಳಿದ ಆಳುಪ ಅರಸರು ಮಾಡಿದ ಕಟ್ಟು' 'ಆಳುವರ ಕಟ್ಟು' ಎಂದಿದ್ದು, ರೂಪಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿ 'ಅಳಿಯ ಕಟ್ಟು' ಎಂದಾಯಿತು. ಹೀಗೆ 'ಭೂತಾಳಪಾಂಡ್ಯರಾಯನ ಅಳಿಯ ಕಟ್ಟು' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂತು. "ಹೆಣ್ಣು ಮೂಲವಾದ ಈ ಪುರಾತನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರಾಜರ ಸಮ್ಮತಿಯಿಂದ ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವಂತೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೪೪ರಲ್ಲಿ ಕುಲಶೇಖರ ಆಳುಪೇಂದ್ರ ರಾಜನು ಸಮ್ಮತಿಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಶಾಸನಗಳ ಅಭೀಪ್ರಾಯವಿದೆ" (ಪೊಳಲಿ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಪು. ೧೭೮).

ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಇತಿಹಾಸದೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಈ ರೀತಿಯದು:

ಪೊಲಿ:

ಇದು ಮನೆತುಂಬಿಸುವ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಸಿದ್ದು. ಮೊದಲ ಬೆಳೆಯ ಬತ್ತದ ಕದಿರುಗಳನ್ನು ಮನೆಯೊಳಗೆ ತರುವಾಗ 'ಪೊಲಿ, ಪೊಲಿ' ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪೊಲಿ' ಎಂದರೆ 'ಹೆಚ್ಚಾಗಲಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕದಿರನ್ನು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ತರುವುದು ಒಂದು ಹಬ್ಬವೆಂದು ಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಅಲ್ಲಿ 'ಪೊಲಿ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ವಿವರಗಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ತುಳುವರಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ತುಳುವಿನ ಈ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ 'ಕುರಲ್ ಪರ್ಬ' (ಕದಿರಿನ ಹಬ್ಬ) ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಪಾಲ್ತಾಡಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆಚಾರ್ ಹೇಳುವಂತೆ "ಮನೆ ತುಂಬಿಸುವ ಹಬ್ಬ, ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಸಸ್ಯಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ಹಬ್ಬ. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರಿಂದ ನಡೆದುಬಂದ ವನಮಹೋತ್ಸವ"

ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಕದಿರುಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ನಡುರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಡಿಯಷ್ಟು ಕಿತ್ತು, ನೆರೆಯವನ ಹೊಲದ ಒಂದು ಕದಿರನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿ, ಗೋಳಿ, ಮಾವು, ಅಶ್ವತ್ಥ, ಹಲಸು, ಬಿದಿರು, ಬಾಳೆ, ಬಲಿಪ ಬಳ್ಳಿ, ಮೊದಲಾದ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಕದಿರನ್ನು ಕಟ್ಟಲೆಂದು 'ದಡ್ಡಾಲು' ಮರದ ತೊಗಟೆಯ ಚರ್ಮವನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನು ಬೆಳಗ್ಗಿನ ಜಾವ ಮಿಂದು, ಮಡಿಉಟ್ಟು, ಇವುಗಳನ್ನು ತಂದು ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯ ಇದಿರು ಮಣೆಯ ಮೇಲೆ ಇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೀಪ ಹಚ್ಚಿ ತುಳಸಿಗೆ ಕೈಮುಗಿದು, ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಬಂದು, ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯ ಯಜಮಾನಿ ಆತನ ಕಾಲಿಗೆ ನೀರು ಹಾಕಿ, ಎಲ್ಲರೂ 'ಪೊಲಿ, ಪೊಲಿ' ಎನ್ನುತ್ತಿರುವಂತೆ ಮನೆಯ ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಮುಖಮಾಡಿ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ದೈವದ ಮಣೆ ಮಂಚವಿದ್ದರೆ ಮೊದಲು ಕದಿರನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ಇಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಣೆಯ ಮೇಲಿನ ಬಾಳೆ ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ದೀಪ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ, ಆರತಿ ಬೆಳಗುತ್ತಾರೆ. ಕದಿರು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬರುವುದೆಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಬರುತ್ತಾಳೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಧಾನ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯೇ ಧನಲಕ್ಷ್ಮಿಯಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಪೊಲಿ' ಶಬ್ದವು ಇಂಥ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತ.

ಹೀಗೆ ಪೂಜೆ ಮುಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಕದಿರಿನ ಜೊತೆಗೆ ತಂದಿರುವ ಎಲ್ಲ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಕದಿರಿನ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ದಡ್ಡಲ್ ನಾರಿನಿಂದ ಕಟ್ಟಿ ಮನೆಯ, ಹಟ್ಟಿಯ (ಹಸುಗಳ ಕೊಟ್ಟಿಗೆ), ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಿಗೆ

ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತೊಟ್ಟಿಲು, ಭತ್ತದ ಪೀಪ, ಹಣದ ತಿಜೋರಿ, ತೆಂಗಿನ ಕಟ್ಟೆ, ಬಾವಿಯ ದಂಡೆ, ನೊಗ, ನೇಗಿಲು, ಹಲಗೆ, ಮನೆಯ ಚಾವಡಿಯ ಕಂಬ, ದೇವರ ಪಟ, ದೈವಗಳ ಉಯ್ಯಾಲೆ, ಮಂಚ–ಹೀಗೆ ಯಾವುದು ಪೂಜನೀಯವೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕೃಷಿಕನು ಕದಿರು ಕಟ್ಟಿ ಹೊಸ ಬೆಳೆಯಿಮದ ಮನೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಸುವಾಗ ಅವನು 'ಪೊಲಿ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕೆಲವೆಡೆ ಶ್ರಾವಣ ತಿಂಗಳ ಚೌತಿಯಂದು ಕದಿರು ಕಟ್ಟಿದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ 'ದಸರಾ' ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಅವರವರ ಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ. ತುಳುವರು ಕದಿರು ಕಟ್ಟಿದ ದಿನ ಮನೆ ದೈವಗಳಿಗೆ 'ತಂಬಿಲ' (ಪೂಜೆ) ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರೈಸ್ತರೂ 'ಕುರಲ್ ಪರ್ಬ'ವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ತಿಂಗಳ ಎಂಟರಂದು ಅವರವರ ಊರಿನ ಚರ್ಚುಗಳಿಂದ 'ಕದಿರು' ತಂದು ದೇವರ ಪೀಠಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುವುದುಂಟು. ಇದನ್ನು 'ಕನ್ಯಾ ಮಾರಿಯಮ್ಮ'ನ ಜನ್ಮದಿನವೆಂದು ಕೂಡ ಅವರು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಂತ ಮೇರಿ'ಯ ಜಾತ್ರೆಯೆಂದು ಈ ಹಬ್ಬವು ಒಂದು ವಾರದ ತನಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ (ಬಾಂದ್ರಾದಲ್ಲಿ). ಆಗ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಿಯರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಹರಕೆ ತೀರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂಗಾರು ಮಳೆಯ 'ಎಣೆಲ್' ಬೆಳೆಯನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಮನೆಗೆ ತಂದ ಮೇಲೆ 'ಹೊಸ ಅಕ್ಕಿ' ಊಟ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. 'ದಸರಾ' ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕದಿರು ಕಟ್ಟುವ ತುಳುವರು, ಅಂದು ಹಸುವಿನ ಹಾಲಿಗೆ ಅಥವಾ ತೆಂಗಿನ ಹಾಲಿಗೆ ಒಂಬತ್ತು ಹೊಸ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಪುಡಿಮಾಡಿ ಹಾಕಿ, ಹಲಸಿನ ಎಲೆಯನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸಿ ಮಾಡಿದ 'ಕೊಟ್ಟೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆಗಲೂ ಹಿರಿಯರು, ಕಿರಿಯರು 'ಪೊಲಿ, ಪೊಲಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಇಷ್ಟ ದೈವವನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಇದನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

'ಪೊಲಿ'–ಕರೆಯುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭವೂ ಉಂಟು. ಗದ್ದೆಯಿಂದ ಬತ್ತದ ಸೂಡಿ (ಕಟ್ಟು)ಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದು ಮನೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಮೇಲೆ ಪಡಿಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬಡಿದು ಕೆಳಗೆ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ರಾಶಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪಡಿಮಂಚವೆಂದರೆ ನಾಲ್ಕುಕಾಲಿನ ಎತ್ತರದ ಮರದ ಪೀಠ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಡುನಡುವೆ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಜಾಗ ಬಿಟ್ಟು ಮರದ ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭತ್ತದ ಸೂಡಿಗಳನ್ನು ಬಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕದಿರಿನ ಭತ್ತ ಮಂಚದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ರಾಶಿಯ ತುದಿಯು ಪಡಿಮಂಚದ ಮೇಲ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬಹಳ ಸಂತೋಷವಾಗಿ 'ಪೊಲಿ' ಹಾಡನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ಕೆಲಸದಾಳುಗಳಿಗೆ ಆ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಬಿರ್ದಿನ ಊಟವಿರುತ್ತದೆ.

'ಪೊಲಿ' ಹಾಡು:

"ಪೊಲಿ, ಪೊಲಿ, ಪೊಲಿಯೇ;
ಆಜಾಲ ಪೊಲಿ, ಈ ಜಾಲ ಪೊಲಿ
ಅಜಿ ಪತ್ತಾಜಿ ಜಾಲ ಪೊಲಿ
ಎಲ್ಪತ್ತೇಳ್ ಕೋಟಿ ಪೊಲಿ
ಎಂಕ್‌ಲ್ನ ಜಾಲ್‌ಗ್ ಬಲ ಪೊಲಿಯೇ ।
ಪಂಚ ಪಾಂಡವೆರ ಪೊಲಿ, ನಿಚ್ಚ ದೇವೆರೆ ಪೊಲಿ
ಸಿರಿತುಪ್ಪೆ ಪಾಡೊಡು, ಪೊರ್ಲು ತೂವೊಡು
ಪೊಲಿ, ಪೊಲಿ, ಪೊಲಿಯೇ–ಕೂssssss
ಅಪ್ಪೆ ಬೆರಿಟ್ ಬಾಲೆಲು ಬನ್ನಂಗೆ ಬರೊಡು
ಪೆತ್ತದ ಬೆರಿಯೆ ಕಂಜಿ ಬನ್ನಂಗೆ ಬರೊಡು
ಪೆರಡೆದ ಬೆರಿಟೆ ಕಿನ್ನಲು ಬನ್ನಂಗೆ ಬರೊಡು
ಮರಿತ ಬೆರಿಯೆ ಕುರ್ಲೆಲು ಬನ್ನಂಗೆ ಬರೊಡು
ಮದಿಮಾಲ್ ಪೊಣ್ಣಗ್ ತರೆ ಬನ್ನಂಗೆ ಬರೊಡು
ಕೆಮ್ಮಾರ್ಲ್ ಪೊಣ್ಣಗ್ ತರೆ ಬನ್ನಂಗೆ ಬರೊಡು
ಪಿಜಿನ್ ದಾರೆ ಕಟ್ಟಿಲೆಕ್ಕ ಬರೊಡು
ಸೂಜಿದ ಪಿರವು ನೂಲು ಬನ್ನಂಗೆ ಬರೊಡು
ಪೊಲಿ, ಪೊಲಿ, ಪೊಲಿಯೇ– ಕೂsss
ಪಕ್ಕಿಲೆ ಬಾಯಿಡ್ ಬರೊಡು
ಬಲಿಪ ನಾಲಾಯಿಡ್ ಬರೊಡು
ಪೇರ್ ಉರ್ಕಾರು ಲೆಕ್ಕ ಯರ್ಕಾರೊಡು
ಕಡಲ ಸಿರಿ ಮಗ್‌ರಿ ಲೆಕ್ಕ ಮಗ್‌ರೊಡು
ನೀರ್ ಪೆರ್ಚುಲೆಕ್ಕ ಪೆರ್ಚೊಡು
ಪೊಲಿ, ಪೊಲಿ, ಪೊಲಿಯೇ– ಕೂsssss"

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಪಶು, ನದಿ, ಕಡಲು, ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತ ಕೃತಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಧನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸಾರುವ ಈ 'ಪೊಲಿ' ಹಾಡು ನಲಿಯದ ನಾಲಿಗೆಯಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಪೊಲಿ–ಪೊಲಿ
ಹೊಲಿ, ಹೊಲಿ, ಹೊಲಿಯೇ
ಆ ಅಂಗಣದ ಹೊಲಿ, ಈ ಅಂಗಣದ ಹೊಲಿ
ಅರವತ್ತಾರು ಅಂಗಣದ ಹೊಲಿ
ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಕೋಟಿ ಹೊಲಿ
ನಮ್ಮ ಅಂಗಣಕ್ಕೆ ಹರಿದು ಬಾ ಹೊಲಿಯೇ ।
ಪಂಚ ಪಾಂಡವರ ಹೊಲಿ, ನಿತ್ಯ ದೇವರ ಹೊಲಿ
ಸಿರಿ ಕಣಜ ಹಾಕಬೇಕು, ಚಂದ ನೋಡಬೇಕು
ಹೊಲಿ, ಹೊಲಿ, ಹೊಲಿಯೇ – ಕೂsssss
ತಾಯ ಹಿಂದೆ ಮಕ್ಕಳು ಬಂದ ಹಾಗೆ ಬರಬೇಕು
ಹಸುವಿನ ಹಿಂದೆ ಕರು ಬಂದ ಹಾಗೆ ಬರಬೇಕು
ಹೇಂಟೆಯ ಹಿಂದೆ ಪಿಳ್ಳೆಗಳು ಬಂದ ಹಾಗೆ ಬರಬೇಕು
ಹಾವಿನ ಹಿಂದೆ ಮರಿಗಳು ಬಂದ ಹಾಗೆ ಬರಬೇಕು
ಹರೆಯದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕೂದಲು ಬೆಳೆದಂತೆ ಬರಬೇಕು
ಕನ್ಯೆಗೆ ಮೊಲೆ ಬಂದಂತೆ ಬರಬೇಕು
ಇರುವೆ ಸಾಲಿನಂತೆ ಬರಬೇಕು.
ಸೂಜಿಯ ಹಿಂದೆ ನೂಲು ಬರುವಂತೆ ಬರಬೇಕು
ಹೊಲಿ, ಹೊಲಿ, ಹೊಲಿಯೇ - ಕೂssss
ಹಕ್ಕಿಗಳ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು (ತಿಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದು)
ಸಿಂಹದ ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು
ಹಾಲು ಉಕ್ಕುವಂತೆ ಹೆಚ್ಚಬೇಕು
ಕಡಲ ತೆರೆ ಉರುಳುವಂತೆ ಉರುಳಬೇಕು
ನೀರು ಪೆರ್ಚುವಂತೆ ಪೆರ್ಚಬೇಕು
ಹೊಲಿ, ಹೊಲಿ, ಹೊಲಿಯೇ– ಕೂssssssss

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ, ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಜ ಬಿತ್ತುವಾಗ, ಕೊಯ್ಯುವಾಗ, ಬೆಳೆಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ತರುವಾಗ, ಹೆಂಗಸರು ಇಂಥ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಪೊಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕೊಡು ಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಹಾರ ಉಂಟು. ಭತ್ತ ಅಥವಾ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಸಾಲ ರೂಪವಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಡುವಾಗ ಅದನ್ನು 'ಪೊಲಿಕ್ ಕೊರ್ಪಿನಿ' (ಹೊಲಿಗೆ ಕೊಡುವುದು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಣಕ್ಕೆ ಬಡ್ಡಿ ಇರುವಂತೆ ಅಕ್ಕಿ, ಅಥವಾ ಭತ್ತವನ್ನು ಸಾಲಗಾರರು ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಇಂತಿಷ್ಟೆ ಸೇರಿಸಿ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಮೇಲೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಎಂದರೆ ಇದು ಧಾನ್ಯ ರೂಪದ ಬಡ್ಡಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯವಹಾರ'ವು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸೊಗಸಾದ ಪದವಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೆಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೋ ಏನೋ 'ಪೊಲಿ' (ವರ್ಧಿಸುವುದು) ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ತುಳುವರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವನು ಪುರಾವೆಗೆಂದು ಯಾವ ಕಾಗದ ಪತ್ರವನ್ನಾಗಲೀ ನೀಡುವ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲ. 'ನಂಬಿದವನಿಗೆ ಇಂಬುಂಬು'–ಇದು ತುಳುನಾಡಿನ ನೀತಿ. ಇದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಬದುಕು ಸಾಗುತ್ತದೆ.

'ಪೊಲಿ' ಹಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಭತ್ತದ ರಾಶಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಉಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ 'ರಾಶಿಪೂಜೆ' ಎನ್ನತ್ತಾರೆ. ಆಗ ರಾಶಿಯ ತುದಿಗೆ ಮುಳ್ಳು ಸೌತೆಯ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ರಾಶಿಗೆ ಮೇಲಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಬೂದಿಯ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಎಳೆದು 'ಪೊಲಿ, ಪೊಲಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅನ್ನದೇವತೆಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದಸರಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾನವಮಿಯಂದು (ಮಾರ್ನೆಮಿ) ಹೊಸತು ಉಣ್ಣುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತುಳುವರಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ತಾವೇ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಹೊಸ ತರಕಾರಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಒಂಬತ್ತು, ಹನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಪಲ್ಲೆ ತಯಾರಿಸಿ ಅಕ್ಕಿಯ ಪಾಯಸಕ್ಕೂ ಒಂಬ್ಬತ್ತು ಹೊಸ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಔತಣದೂಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಹಭೋಜನ. ಆ ದಿನವೇ ಕದಿರು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾದರೆ, ಅಂದು ಮನೆಯಿಂದ ಹಣ, ಒಡವೆ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊರಗೆ ನೀಡಬಾರದು. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಮಾಡಿದ್ದಾದರೆ 'ಪೊಲ್ಸು' ಹೋಗುತ್ತದೆ. (ಮನೆಯ ಸಂಪತ್ತು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಜನ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ಮನೆ ತುಂಬಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರ, ಬರಿದು ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಈ ಭೂರೀ ಭೋಜನಕ್ಕೆ 'ಪುದ್ದರ್' ಎಂದು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು. ಪುದು ಎಂದರೆ ಹೊಸತು, ಅರಿ, ಎಂದರೆ ಅಕ್ಕಿ, ಹೊಸ ಅಕ್ಕಿಯ ಅಡುಗೆ ಎಂದು

ಇದರರ್ಥ.

ಹವೀಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕದುರು ಹಬ್ಬದ ಹಾಡು ಹೀಗಿದೆ. (ಪಡಾರು ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ–ಹವೀಕ)

"ಕುದುರಮ್ಮ ಬಪ್ಪಾಗ ಎದುರ್ಗೊಂಬಲಾನಿದ್ದೆ
ಗರತಿಯ ಪುಣ್ಯ ಗಳಿಸಿದ್ದೆ । ಮಾಲಕ್ಷ್ಮಿ
ಹೊಲಿ ಬಾರೆ ನಮ್ಮ ಮನೆ ತುಂಬಿ ॥"
"ಹೋಪಾಗ ಹೆಡಗಲಿ, ಬಪ್ಪಾಗ ದಂಡಿಗೆಲಿ
ಮದುಮಗಳಾಗಿ ತಲೆಬಾಗಿ । ಸಿರಿದೇವಿ
ಹೊಲಿ ಬಾರೆ ನಮ್ಮ ಮನೆತುಂಬಿ ॥"

ಮನೆಯ ಹಿರಿಯನಾಗಿ ಅಣ್ಣ ಕದಿರು ತರಲೆಂದು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ನೀಡುವ ಆತನ ಚಿತ್ರ ಬಲುಸೊಗಸು.

"ಪಟ್ಟೆ ಸಾಲೆಯನಾಂತ ಗಟ್ಟಿ ಮುರುವನುಟ್ಟ
ಕಣ್ಣು ಮುಟ್ಟಾಳೆ ತಲೆಗಿಟ್ಟ । ಬೆಳೆತೊಟ್ಟ
ಹೊಂಗದುರ ಕಳಕೆ ನಡೆಗೊಂಡ"

ಈ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮುಟ್ಟಾಳೆ' ಶಬ್ದ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಡಿಕೆಯ ಹಾಳೆಯನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸಿ ಮಾಡುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಟೋಪಿಯೇ ಮುಟ್ಟಾಳೆ. (ಮುಟ್ಟ + ಪಾಲೆ – ಮುಟ್ಪಾಲೆ – ಮುಟ್ಟಾಳೆ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು 'ಲ'ವನ್ನು 'ಳ'ವೆಂದು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತುಳುನಾಡನ್ನು ಹವೀಕರು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ ; ತಮಗೆ ಹೊಟ್ಟೆತುಂಬ ಅನ್ನ ಕೊಡುವ ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ ; ತಾವೂ ಕೃಷಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತುಳುವರೊಡನೆ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

"ತುಂಬಿ ತುಳುನಾಡಿಂದ ಉಂಬಾಗೊ ಬಂದಾವೊ
ಕೊಂಬಿಂಗೆ ಜವುರಿ ಕಿರಿಗೆಜ್ಜೆ । ಕಟ್ಕೊಂಡು
ತಂಬ್ಹಾಲು ಸೊರಸಿ ಬೈಲಿಂದ
ತುಂಬು ತುಳುನಾಡಿನಿ ಇಂಬಲಿ ಇರಲಕ್ಕು
ಉಂಬಾಲೆ ಉಡುಲೆ ಬರವಿಲ್ಲೆ । ಕೋಳ್ಯೂರ

ಶಂಭು ಮಾಬಲರ ಒಲವಿಂದ ॥
ತುಪ್ಪಶನ ಉಂಬಾಲೆ ತುಳುನಾಡಿಂಗೋಯಕ್ಕು
ಅಕ್ಕಿ ಯಾ ಮೇಲೆ ಬರೆ ಇಲ್ಲೆ । ತುಳುನಾಡ
ಮಕ್ಕಳ ಮೈಲಿ ಕಲೆಯಿಲ್ಲೆ ॥"

(ಹವೀಕ – ಪು. ೧೧)

ಎಂಬೀ ನುಡಿಗಳು ತುಳುನಾಡಿನ, ಜನರ ಸಮೃದ್ಧತೆಯ ಬಾಳನ್ನು ದಾನಗುಣವನ್ನು, ಕೊರೆ ಇಲ್ಲದ ಬದುಕನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವೆಡೆ ಬಲಿದೇವರೇ 'ಹೊಲಿದೇವ್ರು' ಎಂದು ಹಾಡಿ ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು ಕರೆಯುವುದುಂಟು.

"ಹೊಲಿದೇವ್ರೋ ಬಲಿದೇವ್ರೋ
ಹೊಲಿ ಕೊಟ್ ಬಲಿ ತೈಕಂಡ್
ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಕ್ ತಾವೇ ಬಂದ್
ಹೊಲಿಯೇ ಬಾ...."

(ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಜಾನಪದ – ಪು. ೧೫೫) (ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ)

ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಪೊಲಿ' ಎಂದರೆ ಸಮೃದ್ಧಿ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಡವರಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ಕದಿರನ್ನು ಮನೆಗೆ ತರುವ ಸಂಭ್ರಮದ ಹಬ್ಬವನ್ನು 'ಹುತ್ತರಿ' ಹಬ್ಬವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಪುತ್ತರಿ'ಯಿಂದ 'ಹುತ್ತರಿ' ಶಬ್ದ ಉಂಟಾಗಿದೆ. (ಪುದಿ + ಅರಿ – ಪುತ್ತರಿ = ಹೊಸ ಅಕ್ಕಿ). ಇದು ನವೆಂಬರ್ – ಡಿಸೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಂದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ; ಕೊಡವರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ ಇಗ್ಗುತಪ್ಪ ದೇವರು. (ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ) ; ಇದು ಕೃಷಿಯ ಅಧಿದೇವತೆಯೂ ಹೌದು.

"ಹುತ್ತರಿ ಹಾಡಿನ ಪ್ರಕಾರ ಹುತ್ತರಿ ಹಬ್ಬ ಆರಂಭವಾದುದೇ ಇಗ್ಗುತಪ್ಪ ದೇವರು ಮಲೆಯಾಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಂದಂದಿನಿಂದ" (ಕೊಡವರು – ಪು. ೪೩) ಆದ್ದರಿಂದ ಎ.ಎಸ್. ರಾಮಾನುಜಂ ಇವರು ತಮ್ಮ 'ಕೊಡವರು' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹುತ್ತರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪೇರಿಯಂಡ ಚಂಗಪ್ಪನವರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಪುತ್ತರಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸ ಅಕ್ಕಿ. ಜ್ಯೇಷ್ಠ – ಆಷಾಢ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಬತ್ತ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು ಕಾರ್ತಿಕ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಕುಯಿಲಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಈ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಸದರಿ ಕಾರ್ತಿಕ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಬರತಕ್ಕ ಕೃತ್ತಿಕಾ–ರೋಹಿಣಿ ಎಂಬ ನಕ್ಷತ್ರದ ಶುಭದಿನದ ಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ ಕೊಡಗು ದೇಶದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಯರು ಮಹಾವೈಭವದಿಂದ

'ಪೊಲಿ ಪೊಲಿದೇವ ಪೊಲಿಯೇ ಬಾ' ಎಂದು ಒಡ್ಡೋಲಗ ಸಮೇತವಾಗಿ ಮನೆಗೆ ತರುವುದನ್ನು ತಿಳಿದು ನೋಡಿದರೆ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂದೇ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆಚರಿಸತಕ್ಕ ದೇಶದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಯರು ಇದಕ್ಕೆ ಅಧಿದೇವನಾದ ಇಗ್ಗುತಪ್ಪನನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹುತ್ತರಿ ಹಬ್ಬವೆಂದು ಆಚರಿಸುವರು" (ಕೊಡವರು – ಪು. ೧೦೯).

ಇದು ಮಲೆಯಾಳದ 'ಓಣಂ' ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹುತ್ತರಿಯ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಅರೇಬಿಯದ ಕುರ್ದಿಗಳು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಅದೇ ಕೊಡವರಲ್ಲಿದೆ, ಎಂಬ ಬಿ. ಡಿ. ಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಶುದ್ಧ ದೇಶೀಯವಾದುದು ; ಹೊರನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹುತ್ತರಿ ಹಬ್ಬಕ್ಕೂ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಉಪ್ಪಲಿಗ' ಎಂಬ ಜನಾಂಗದವರು ಬೆಂಕಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ನಡೆಸುವ ಸುಗ್ಗಿಯ ಕುಣಿತಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯ ಇರುವುದನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ (ಕೊಡವರು – ಪು. ೧೧೦).

ಮಲೆಯಾಳಿಗಳು 'ಓಣಂ' ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿಯೂ 'ಪೊಲಿ' ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೊಡವರು 'ಹುತ್ತರಿ ಹಬ್ಬ'ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕೋಲಾಟ' ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಕೋಲಾಟ ಆಡುವವರು ಆಟದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತ 'ಪೊಯಿಲೇ, ಪೊಯಿಲೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿ ಸುತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಕೋಲಾಟದ ಕೋಲುಗಳಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಝುಣ್ ಝುಣ್ ನಾದದೊಂದಿಗೆ ಹಾಡೂ ಬೆರೆತು ಇಡಿಯ ವಾತಾವರಣವೇ ರಸಮಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. "ಕೋಲಾಟ ಮುಗಿದು ಮೇಲೆ 'ಪಡೆಕಳಿ' ಅಥವಾ 'ಪರಿಯ ಕಳಿ' ಎಂಬ ಯುದ್ಧ ನೃತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಯುದ್ಧನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಗುರಾಣಿ ಮತ್ತು ಕೋಲು ಹಿಡಿದು ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯನ್ನು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಯುದ್ಧವೆನ್ನಬಹುದು. ಒಬ್ಬರ ಕೈ ಮೇಲಾಗುವ ತನಕ ಇಬ್ಬರೂ ಹೊಡೆದಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಆಟವನ್ನು ಅವರೇ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ (ಕೊಡವರು – ಪು. ೧೦೫).

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಪೊಲಿ' – ಸುಗ್ಗಿಯ ಸಂಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇರುವ ಒಂದು ಶಬ್ದ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಹಾರೈಕೆಯನ್ನೇ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

****

ಪಶುಪಕ್ಷಿ ಜಾನಪದ :

ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಪಾಡ್ದನಗಳು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಪಶುರೂಪದ ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವು ಪಂಜುರ್ಳಿ, ಪಿಲಿಚಾಮುಂಡಿ ಮಹಿಸಂದಾಯ. ಪಂಜುರ್ಳಿ ದೈವದ ಬಗೆಗೆ ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

"ವಿಷ್ಣುವಿನ ವರಾಹಾವತಾರದ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯೆನಿಸಿದ 'ವಾರಾಹಿ' ಸಪ್ತ ಮಾತೃಕೆಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು. ಆ ವಾರಾಹಿಯನ್ನೇ ತುಳುನಾಡಿನ ಪಂಜುರ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು" (ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ 'ತುಳುಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ'–ಪುಟ 55) ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಪ್ರಾಣಿಕಥೆಗಳು, ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವೆನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಎಂಬುದೂ ಅಮೃತರ ಹೇಳಿಕೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

'ಪಿಲಿಚಾಮುಂಡಿ' ದೈವವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹುಲಿಯಾಗಿದ್ದು ಈಶ್ವರನಿಂದ ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟು 'ಚಾಮುಂಡಿ' ದೈವವಾಗಿ ಈ ನಾಮಧೇಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೊಂದು ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ. 'ಪಿಲಿಚಾಮುಂಡಿ' ಭೂತದ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಮಂಜು ಪೂಂಜನೆಂಬ ಬೇಸಾಯಗಾರನು ತನ್ನ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಕಳ್ಳರು ಕದ್ದೊಯ್ಯದಂತೆ ರಕ್ಷಿಸಲು ಒಂದು ದೈವವು ಬೇಕೆಂದು ಬಾಳೊಳಿಯವರನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಪಂಚೋಲಿ ಬಳ್ಳಿಯ ವೀಳ್ಯದೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಿಲಿ ಚಾಮುಂಡಿ ಭೂತದ ಪ್ರತಿರೂಪವನ್ನು ಬರೆಸಿ ಅವನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ತಂದು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಇಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಭೂತವು ಅವನ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಂದುದಲ್ಲದೆ ಆ ಮನೆಗೆ ಪರಿಪರಿಯ ವಿಪತ್ತುಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಮಂಜುಪೂಂಜನು ಮನೆಯೊಳಗಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೊರಗೆ ತಂದು ಒಂದು ಮರದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ದಿನ ಆ ಭೂತವು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ಹಲವು ಊರುಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಹಿಮಾವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತ, ತನಗೊಂದು ಖಡ್ಗ ಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಕೊನೆಗೆ ಮುಕ್ಕೋಡಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ; ಅದು ಎಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹಾದು ಹೋಯಿತೆಂದು ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪಿಲಿ ಚಾಮುಂಡಿ ದೈವದ ಸಾನಗಳಿವೆ (ಗುಡಿ). ಆ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಹುಲಿಬೇಟೆ ಆಡಬಾರದೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಇದೆ.

'ಮಹಿಸಂದಾಯ' ದೈವದ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಇದು ಕೋಣ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. 'ಜುಮಾದಿ'(ಧೂಮವತಿ) ಎಂಬ ಭೂತದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ. ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಜುಮಾದಿ' ದೈವದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವುದೇ ಉದ್ದೇಶ. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ದೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕತೆಯೊಂದಿದೆ. ಸಿರಿಮೂಲವಂಶದ ನಾಲ್ವರು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಗತಿ ಗೋತ್ರವಿಲ್ಲದೆ, ಬಡಗಿನಿಂದ ತೆಂಕನಾಡಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದವರಿಗೆ "ಸುಖದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಬಡಗಣ ರಾಜ್ಯ; ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ತೆಂಕಣರಾಜ್ಯ"(ಬಾರಿನಾಯಗ್, ಬಡಕಾಯಿ ರಾಜ್ಯ, ತೆಟಿನಾಯಗ್ ತೆನ್ಕಾಯಿರಾಜ್ಯ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಹಿಂದೆ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಅವರು ನಂಬಿದ ಜುಮಾದಿ ದೈವವೂ ಕೋಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಂದ ಈ ನಾಲ್ವರಿಗೂ ಬಾಳ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕೋರ ಬೈದನೆಂಬುವನು ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ಸಲಹಿ, ಅವರಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಬಂಟ ಜಾತಿಯ ಈ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿ ಅವರಿಗೊಂದು ನೆಲೆ ಕೊಟ್ಟ ಈ ಕೋರಬೈದ, ಬಿಲ್ಲವ ಜಾತಿಯವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಂಟನಿಗೊಬ್ಬ ಬಿಲ್ಲವ, ಸಹಾಯದ ಬಂಟನಾಗಿ ಇದ್ದ ಇತಿಹಾಸ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಬಂಟಜಾತಿಗೆ ನಾಲ್ವರು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಆ ನಾಲ್ಕು ಮನೆತನಗಳ ಕುಲದೈವ ಮಹಿಸಂದಾಯ. ಬಲ್ಯಾಯ (ಜ್ಯೋತಿಷಿ) ನಲ್ಲಿ ಕಣಿ ಕೇಳಿದಾಗ ಈ ಭೂತವು ಅವರಿಗೆ ರಕ್ಷೆಯಾಗಿ ಬಂದುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಬೆಮ್ಮೆರ್' (ನಾಗಬ್ರಹ್ಮ) ಕೂಡಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಅವರ ಹಿಂದೆಯೇ ಬಂದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟಿಸಿ, ವರ್ಷಾವಧಿ ಉತ್ಸವ ನೆರವೇರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಬೆಳೆದುಬಂತು. ಜುಮಾದಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಸಂದಾಯ ದೈವಕ್ಕೂ ಈಗಲೂ ನೇಮ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಿರಿಮೂಲ ವಂಶದ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಮನೆಯ ವಂಶಜರು ಆಗ ಒಟ್ಟು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. 'ಮಹಿಸಂದಾಯ' ದೈವವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಮ್ಮೆ ಸಾಕಣೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳುಮೆಯ ಕೋಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಸಂದಾಯ ಮೊಗವಾಡ (ಮುಗ)ದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಕಾರದ ಕೋಡುಗಳಿದ್ದರೆ ಅವು ಬಾಳಿಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ತುಳುವರಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದೊಂದು ವಿಶೇಷ.

ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಸಂದಾಯನ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಾಲೆ ಬಂಗೇರ ಮತ್ತು ದಾರಗ ಗಣಪರಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳು. ಈ ಮಕ್ಕಳ ತಂದೆ ದಂಡು ಕಾದಲು ಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಸಮಯದ ನಂತರ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳೂ ತಂದೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೂ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಮನಸ್ಸು. ತಂದೆಯನ್ನು ಕಂಡು ತಾವೂ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಹಾಗಾದರೆ ನೀವು ದಕ್ಷಿಣ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೋಗಿರಿ' ಎಂದು ತಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಬ್ಬರೂ ದಕ್ಷಿಣ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೋಗಿ ಶತ್ರುಗಳೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದಾಗ ಸೋತು ಅವರ ರುಂಡಗಳು ನೆಲಕ್ಕೆ ಉರುಳುತ್ತವೆ. ಆಗ ತಾಯಿ ಓಡಿಬಂದು ಆ ರುಂಡಗಳನ್ನು ಅಪ್ಪಿ, ಗೋಳಿಡುತ್ತಾ, ಎಡಮೊಲೆಯ ಹಾಲನ್ನು ತಮ್ಮನಿಗೂ, ಬಲಮೊಲೆಯ ಹಾಲನ್ನು ಅಣ್ಣನಿಗೂ ಹಿಂಡಿ, 'ನೀವು ವೈಕುಂಠವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಿ' ಎಂದು ಹರಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಿರಿಯ ಮಗ ಮಲ್ಲಸುರನು ನಂದುಬಸವನಾಗುವಂತೆಯೂ, ಕಿರಿಯ ಮಗನಾದ ಮೈಯಸುರನಿಗೆ ಗರುಡನಾಗುವಂತೆಯೂ ವರ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಂದಿಬಸವನ ರೂಪತಾಳಿದ ಮಲ್ಲಸುರನೇ 'ಮೈಸಂದಾಯ' (ಮಹಿಸಂದಾಯ) ಬೂತವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕೆರಸು ಮತ್ತು ಗಾಳಿಕೃಷ್ಣದೇವ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ "ಐಯಗೆ–ಮೈಯಗೆ" ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು. ಇವರಲ್ಲಿ 'ಮೈಯಗೆ' ಎಂಬುವವಳಿಗೆ ಜನಿಸಿದ ಮಗುವಿನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೊಂಬು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಮಗುವೇ ಮೈಸಂದಾಯ. ನಂದಳಿಕೆಯ ಸಿರಿಗಳು–ಅಬ್ಬಗ, ದಾರಗ ಎಂಬುವರು ವಿಚಿತ್ರ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಈ ಮಗುವನ್ನು ದೈವವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬಗ–ದಾರಗ ಸಿರಿಗಳು ಮೈಸಂದಾಯನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ.

ಈ ಪಾಡ್ದನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಅಬ್ಬಗ, ದಾರಗರಿಗೆ ಬಾಲಕುಮಾರನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನುಷ್ಯನು ಸಂಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ನೆತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಬು. ಈ ಮೂವರೂ ನವಿಲಿನ ನರ್ತನ ಮಾಡುತ್ತ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಆಗತಾನೆ ಪೂಜೆ ಮುಗಿಸಿ ಅಸ್ರಣ್ಣರು ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಸತ್ಯದ ಸಿರಿಗಳಾದರೆ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯಬೇಕೆಂದರು ನಂದಳಿಕೆಯ ಸಿರಿಗಳು. ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯಿತು; ದೀಪ ಉರಿಯಿತು. ಹರಕೆ ತೀರಿಸಿ, ತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಈ ಬಾಲಕುಮಾರನನ್ನು ದೈವವೆಂದು ನಂಬಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಬಾಲಕುಮಾರನೇ ಮೈಸಂದಾಯನೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಇದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಪಾಡ್ದನದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಡಾ॥ ವಿವೇಕರೈಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪು. ೫೧–೫೨–೫೩)

ಆದರೆ ಬಸವರೂಪದ ದೈವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಹಿರೂಪದ ದೈವವೇ 'ಮಹಿ ಸಂದಾಯ'(ಮೈಸಂದಾಯ) ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವುದು ಉಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಕೋಟಿ–ಚನ್ನಯ' ಪಾಡ್ದನವು ಅವಳಿ ವೀರರ ಕಥೆಯಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಮಕ್ಕಳ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶನರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೊಂಡಿದೆ. ತುಳುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕವಾಗಿಯೂ ರಂಗವೇರಿದೆ. ಬರ್ನೆಲ್ ಎಂಬುವವರು ತನ್ನ 'The Devil Worship of the Tuluvas' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ, ಕೋಟಿ–ಚನ್ನಯ ಪಾಡ್ದನದ ಮೂರು ಸಂದಿಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜಾನಪದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಏರಿದ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಥೆ ಇದಾಗಿದೆ. ದಿ। ವಿಶುಕುಮಾರ್ ಎಂಬುವವರು ಕೋಟಿ–ಚನ್ನಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಿನೆಮಾ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿ ಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಿದರು. 'ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ'ವು ಫಿನ್‌ಲ್ಯಾಂಡಿನ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರ ನೆರವಿನಿಂದ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಕೋಟಿ–ಚನ್ನಯ' ಪಾಡ್ದನವು ಒಂದು ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆನಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಆಕರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ.

ಈ ಅವಳಿ ವೀರರ ತಾಯಿಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗೇ ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಬಹುಕಾಲದ ಹಿಂದೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರುತ್ತಿದ್ದ ಕೇಂಜವ ಹಕ್ಕಿಯ ಮೊಟ್ಟೆಯೊಂದು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಂಪತಿಗಳು ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಆ ತತ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೆಣ್ಣುಮಗುವಿಗೆ ಸುವರ್ಣ ಕೇದಗೆ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆಕೆ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಋತುಮತಿಯಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಯನನೆಂಬ ಬಿಲ್ಲವ ಜಾತಿಯ ಮುರ್ತೆದಾರನಿಗೆ ಈ ಹುಡುಗಿ ಸಿಕ್ಕಿ, ಅವಳಿಗೆ 'ದೇಯಿ' ಎಂಬ ನಾಮಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಯನನು ಅವಳನ್ನು ಮಗಳಂತೆ ರಕ್ಷಿಸಿ, ಕರ್ಗೋಲ ತೋಟದ ಕಾಂತಣ್ಣ ಎಂಬುವನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೇಯಿಯ ಮಕ್ಕಳೇ ಕೋಟಿ–ಚನ್ನಯರು. ದೇಯಿಯ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಲೌಕಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹಕ್ಕಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅವಳಿ ವೀರರು ಅಲೌಕಿಕರಾಗಿಯೇ ಮೆರೆದವರು.

ತುಳುವಿನ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾವು, ನಾಯಿ, ನರಿ, ಬೆಕ್ಕು, ಹಲಬಗೆಯ ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಜಲಚರ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ, ಗಾದೆ, ನುಡಿಕಟ್ಟು, ಒಗಟುಗಳೂ ಜನರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಗಾದೆಗಳು ತುಳುಭಾಷೆಯಿಂದ ಇತರ ಭಾಷೆಗೆ ಹೋದುದೂ ಉಂಟು.

ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಕ್ಕಿಗಳ ದನಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳಿವೆ. ಮಳೆಗಾಲದ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಮಳೆಹಕ್ಕಿ, ವಿಶಿಷ್ಟ ದನಿಯಿಂದ ದೀರ್ಘಸ್ವರ ತೆಗೆದು ಹಾರುವುದುಂಟು. ಅದಕ್ಕೆ ತುಳುವರು ಶಬ್ದ ಸ್ವರೂಪ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಅದು ಹೀಗಿದೆ–

'ಉಪ್ಪುಗು ಪೋಪೆ, ಮೆಗ್ಯೆ ಪಾಪ' (ಉಪ್ಪುತರಲು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ತಮ್ಮ ನಿರ್ದೋಷಿ)

ಈ ಟಿಟ್ಟಿರಿ ಹಕ್ಕಿಯ ಧ್ವನಿಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ದುಃಖದ ಕತೆಯಿದೆ. ಇಬ್ಬರು ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರು ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ಮಳೆಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅಣಬೆ(ಪರೆಲ್ ಲಾಂಬು)ಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ರುಚಿಯಾದ ಪಲ್ಲೆ ತಯಾರಿಸಲೆಂದು ಅಣಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹಾಕಲು ಉಪ್ಪು ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅಣ್ಣನು ತಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಣಬೆಯನ್ನು ಬೇಯಿಸಲು ಇಡುವಂತೆ ಹೇಳಿ ತಾನು ಉಪ್ಪು ತರಲೆಂದು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮನು ಅಣ್ಣ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಣಬೆಗಳನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅಣ್ಣ ಉಪ್ಪು ತಂದವನೇ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ರಾಶಿಯಾಗಿ ಕಿತ್ತು ತಂದಿದ್ದ ಅಣಬೆ ಬೆಂದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಹಿಡಿಯಷ್ಟಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಕಿಡಿಕಿಡಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಾಂಶ ವನ್ನು ತನ್ನ ತಮ್ಮನೇ ತಿಂದಿರಬೇಕೆಂಬ ಸಂಶಯದಿಂದ, ಒಂದು ಅಣಬೆ ಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತಮ್ಮನ ಕೆನ್ನೆಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮನು ಸತ್ತು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಸಲ ತಾನೇ ಅಣಬೆಗಳನ್ನು ಬೇಯಿಸಿದಾಗ, ಅವನಿಗೆ ಅವು ಬೆಂದಾಗ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಬೆಂದ ಅಣ್ಣನು ನಿರ್ದೋಷಿಯಾದ ತಮ್ಮನನ್ನು ಕೊಂದು ಬಿಟ್ಟೆನಲ್ಲಾ ಎಂದು ಗೋಳಿಡುತ್ತಾ ತಾನೂ ತಲೆ ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಸಾಯು ತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಣ್ಣನೇ ಮುಂದೆ ಹಕ್ಕಿಯಾಗಿ ಜನಿಸಿ ಅದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಕತೆ ಕಟ್ಟಿ ತುಳುವರು ಮಳೆಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ

ವಿಷಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸದೆ ದುಡುಕಬಾರದು, ಎಂಬ ಆಶಯ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಳೆಹಕ್ಕಿಯ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಯೇ, ಮಳೆಯ ಮೊದಲ ಹನಿ ನೆಲವನ್ನು ತಂಪಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ರುಚಿಕರವಾದ ಅಣಬೆಗಳು ಹಿಂಡು ಹಿಂಡಾಗಿ ಭೂಮಿತಾಯಿಗೆ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ.

ಚೈತ್ರ ಕಳೆದು ವೈಶಾಖ ಬಂದೊಡನೆ ಹಕ್ಕಿಗಳ ದನಿ ತಗ್ಗುವುದುಂಟು. ಆಗ ಅವು ಗೂಡು ಕಟ್ಟಿ ಮರಿಗಳ ಪೋಷಣೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಹಾರದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲೇ ಅವುಗಳ ಹಾರಾಟ. ಈ ನಡುವೆ ಮಳೆ ಬಿತ್ತೆಂದರೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟ ಕಾಡು ಪುರಳೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಹಕ್ಕಿ ದನಿ ಕೊಡುವುದನ್ನು ತುಳುವರು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ – "ಪಟ್ಟಣ್ ಸೆಟ್ಟಿಯೆ ಕೊರುss...ಕೊರೂss..ಕೊರೂss.." ಉಳಿದ ಹಕ್ಕಿಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ದನಿ ಎತ್ತದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನಿಶ್ಯಬ್ದವಾದ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದೇ ದೀರ್ಘ ದನಿ, ಎಲ್ಲ ಮೌನವನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಜನರನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ದನಿಯ ಹಿಂದೆಯೂ ಒಂದು ವೇದನೆಯ ಕತೆಯಿದೆಯೆಂದು ತುಳುವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂದು ಬಾರಿ ಕಾಡುಪುರುಳೆಗೆ ಒಂದು ಚಿನ್ನದ ತುಂಡು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹೊಳೆಯುವ ಆ ಚಿನ್ನದ ಗಟ್ಟಿಯನ್ನು (ತುಳುವರು ಇದಕ್ಕೆ 'ಕೊರು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ) ಅದು ತಂದು ತನ್ನ ಮರಿಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಆಡುತ್ತ ಇರಲೆಂದು ಬಯಸಿ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿತು. ಒಮ್ಮೆ ಆ ದಾರಿಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಊರಿನ ಧನಿಕನಿಗೆ ಹಕ್ಕಿ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವ ಚಿನ್ನದ ತುಂಡು ಕಾಣಿಸಿತು. ಅವನು ಮರವೇರಿ ಪೊಟರೆಯೊಳಗಿನ ಹಕ್ಕಿ ಗೂಡಿನಿಂದ ಚಿನ್ನದ ತುಂಡನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಪುರುಳೆ ಹಕ್ಕಿ ತಿರುಗಿ ತನ್ನ ಗೂಡಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಚಿನ್ನದ ಗಟ್ಟಿ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೇ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಪಟ್ಟಣ ಸೆಟ್ಟಿಯೇ ಇದನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ದನೆಂದು ಅದು ದುಃಖಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನ ಕಣ್ಣೀರಿನ ಕತೆಯನ್ನು ಊರಿಗೆಲ್ಲಾ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಲೂ ಪುರುಳೆ ಹಕ್ಕಿಯು ಪಟ್ಟಣ್ ಸೆಟ್ಟಿಯೊಡನೆ 'ಕೊರು'ವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಾ ಇದೆ ಎಂದು ತುಳುವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

'ಪಟ್ಟಣ್ ಸೆಟ್ಟಿಯೇ ಕೊರುss..ಕೊರೂss–' ಎಂಬೀ ದನಿಯಲ್ಲಿ 'ಸೆಟ್ಟಿಯೆ 'ಕೊರು'ವನ್ನು ಕೊಡು'–ಎಂಬರ್ಥ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕೊರು'–ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು. ಒಂದು ಚಿನ್ನದ ತುಂಡು ಎಂದಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದರ್ಥ 'ಕೊಡು' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಹಕ್ಕಿಯು 'ನನ್ನ ಚಿನ್ನದ ತುಂಡನ್ನು

ಕೊಡು'–ಎಂದು ಬೇಡುವಂತೆ ಈ ದಾಟಿ ಇದೆ. ಶೋಷಣೆಯ ಒಂದು ಮುಖ ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳವರು ಇಲ್ಲದವರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ರಕ್ಷಿಸುವರೇ ಭಕ್ಷಕರಾಗುವ, ಬಲಹೀನರನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ತುಳಿಯುವ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಈ ಕತೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಪಟ್ಟಣ ಸೆಟ್ಟಿ' ಹೆಸರಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿದ್ದರು ಎಂದು ಶಾಸನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ಕಾಗೆ' ಎಂದಕೂಡಲೇ ಜನರಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಭಾವನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತುಳುವರು ಕಾಗೆಯ ಧ್ವನಿಯಿಂದಲೇ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಮನನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತಾರೆ. ಅದು 'ಕಾ' ಎಂದು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಕೂಗುತ್ತ ಮನೆಯ ಕಿಟಕಿಯಲ್ಲೋ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಕೂತರೆ ನೆಂಟರು ಬರುವ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒರಟಾಗಿ, ವಕ್ರಧ್ವನಿಯಿಂದ ಕೂಗಿದರೆ ಅನಿಷ್ಟಸೂಚಕವೆಂದು ನಂಬು ತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಕಾಗೆಗೆ ಬಹಳ ಸಂತಸವಂತೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗು ಗಂಡಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸುಣ್ಣದ ನೀರು ಹೊಯ್ಯಿರಿ, ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ತುಳುವರಲ್ಲಿದೆ. ಹುಡುಗಿ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವಳಾದರೆ 'ಅಕ್ಕಿ ತೊಳೆಯುವಾಗ ಒಂದು ಕೊಕ್ಕು ತಿಂದೇನು; ಅವಳು ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುವಾಗ ಮಗುವಿಗೆ ಹಾಲುಣಿಸುವಾಗ, ಅಕ್ಕಿಯೋ, ಬತ್ತವೋ, ರಾಶಿಯಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿ ತಿಂದೇನು; ಗಂಡಸು ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ; ಅಂಥ ಮಗು ಬೇಡ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಎಂಬೀ ಕಟ್ಟುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಷ್ಟು ಬಲ ವಾಗಿತ್ತು; ಪುರುಷ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ವೇದ್ಯ ವಾಗಿತ್ತು. ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಹೆಣ್ಣಾಯಿತಲ್ಲ, ಎಂದು ಕೊರಗುವ ತಾಯಂದಿರಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಕಾಗೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಜಾಣ್ಮೆಗೆ ಸರಿಸಾಟಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದವಳು ಹೆಣ್ಣೇ ಆಗಿರಲೂಬಹುದು. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೂ ಕಾಗೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತಿ, ಮರಣದಲ್ಲೂ ಪಿಂಡದಾನಕ್ಕೆ ಬಾಯಿ ನೀಡಿ ಮೋಕ್ಷದ ಭರವಸೆ ನೀಡಲು ಕಾಗೆಯೇ ಬೇಕು. ಕಾಗೆ ಎಂದರೆ ಮೂಗು ಮುರಿಯುವವರಿಗೆ ತುಳುವಿನ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲುವು.

ಗುಬ್ಬಿಯನ್ನು ಮನೆಯ ಒಳಗೂ ಅಡ್ಡಾಡಲು ಬಿಡುವ ತುಳುವರು ಮಾಡಿನ ಜಂತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಮರದ ಸಿದ್ಧಗೂಡನ್ನು ಇಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಗುಬ್ಬಿ ಮರಿ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆ,

ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದಲೇ ಆ ಹಕ್ಕಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಇದೆ. ಬತ್ತದ ರಾಶಿಯಿಂದ ಗುಬ್ಬಿಯೊಂದು ಕಾಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತಿಂದರೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗದು. ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುವುದು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟ ಹಕ್ಕಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಉದಾರತನ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಸುಕೂಸನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ತಾಯಿ ಮೊದಲು 'ಬಾ ಗುಬ್ಬಿ ಬಾ' ಎಂದೇ ಮಗುವಿನ ಬಿಗಿದ ಮುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿ ಮಾತು ಕಲಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ತುಳು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ನಾಯಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಕತೆಗಳಿವೆ. 'ನಾಯಿ ಸಮಾಧಿ'ಯ ಬಗೆಗೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ನಾಯಿಯ ಸ್ವಾಮಿ ಭಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಕತೆಗಳಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಒಂದು ಕತೆ ತುಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ.

ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಕೊರಗರು' ಎಂಬ ದಲಿತ ಜನಾಂಗವಿದೆ. ಇವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಗುಡಿಸಲು ಕಟ್ಟಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಬೀಳಲುಗಳಿಂದ ಬುಟ್ಟಿ, ಹೆಡಿಗೆ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಡಿಗೆ ಇಳಿದರೆ ಬೇಲಿಯ ಬದಿಯಲ್ಲಿ, ಗದ್ದೆಯ ಬದುವಿನಲ್ಲಿ ಆಮೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಕಾಯಕವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಉದ್ದವಾದ ಒಂದು ಕೋಲು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೋದಲೆಲ್ಲಾ ನೆಲಕ್ಕೆ ಕುಟ್ಟಿ ಸದ್ದು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ದೂರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರೂ ನಾಯಿ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಬೊಗಳುತ್ತದೆ. ನಾಯಿ ಹೀಗೇಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ತುಳುವರು ಒಂದು ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಒಮ್ಮೆ ನಾಯಿಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿ ದುಡ್ಡಿನ ಗಂಟೊಂದನ್ನು ಬೇಲಿ ಪೊದೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟವಂತೆ. ಆದರೆ ಕೊರಗರು ತಮ್ಮ ಕೋಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಟ್ಟುತ್ತಿರಲು ಆ ಗಂಟು ಅವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದು, ಅವರು ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕೊಂಡೊಯ್ದರಂತೆ. ನಾಯಿಗಳು ಬಂದು ನೋಡಲು ತಮ್ಮ ನಿಧಿ ಕಾಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಒಯ್ದವರು ಕೊರಗರೇ ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯ ಈ ನಾಯಿಗಳಿಗುಂಟಾಗಿ ಅಂದಿನಿಂದ ಅವರನ್ನು ಕಂಡಾಗೆಲ್ಲಾ ಆ ದ್ವೇಷದಿಂದಲೇ ಅವು ಬೊಗಳುವುದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ." (ವಾಮನ ನಂದಾವರ–ಜನಪದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ– ಪು. ೭೭)

ಮನೆಯ ಕಪಿಲೆ ಗೋವು ತನ್ನ ಒಡತಿಯ ಮಾಂಗಲ್ಯ ಉಳಿಸಿದ ಒಂದು ಕತೆಯೂ ತುಳುವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ –

ಒಂದು ದಿನ ಮನೆಯ ಒಡತಿ ಹಸುವಿನ ಹಾಲು ಕರೆಯಲು ಬಂದಾಗ,

ಅವಳು ಕಣ್ಣೀರು ಹರಿಸುವುದನ್ನು ಆ ಹಸು ಕಂಡಿತು. (ಹಿಂದೆ ಹಸುಗಳು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದುವಂತೆ.) ಆಗ ಒಡತಿಯ ದುಃಖದ ಕಾರಣವೇನೆಂದು ಹಸು ಕೇಳಲು 'ಇಂದಿಗೆ ಎರಡು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ಸಾವು ಬರುತ್ತದೆ; ಹೀಗೆಂದು ಜೋಯಿಸರು ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದಳವಳು. ಆಗ ಹಸುವು 'ತಾಯಿ, ನೀವೇನೂ ಚಿಂತೆ ಮಾಡಬೇಡಿ. ನಾಳೆ ರಾತ್ರಿ ಮಲಗುವ ಮೊದಲು ಮನೆಯ ಜಗಲಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚೆಂಬು ಹಾಲು, ಒಂದು ಚೆಂಬು ನೀರು ಇಟ್ಟು ಮಲಗಿರಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಒಡತಿಯು ಹಾಗೇ ಮಾಡಿದಳು. ಆ ರಾತ್ರಿ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನ ಪ್ರಾಣ ಒಯ್ಯಲು ಬಂದ ಯಮದೂತರು ಮೊದಲು ಜಗಲಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ನೀರಿನಿಂದ ಕಾಲು ತೊಳೆದು, ಮತ್ತೊಂದು ಚೆಂಬಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿದು ದಣಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆಗ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಪರಿವರ್ತನೆ ಗೊಂಡಿತು. 'ಹಾಲುಂಡ ಮನೆಗೆ ಎಣಿಸಬಾರದು' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನ ನೆನಪಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ತಿರುಗಿ ಯಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊರಟುಹೋದರು. ಹೀಗೆ ಒಡೆಯನ ಪ್ರಾಣ ಉಳಿಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಯಮನಿಗೆ ವಿಪರೀತ ಸಿಟ್ಟು ಬಂತು. ಹೀಗಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಿದಾಗ ಆತನಿಗೆ ಹಸುವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಅವನು ಕೂಡಲೇ 'ಇಂದಿನಿಂದ ಪಶುಗಳೆಲ್ಲ ಮಾತಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮೂಕವಾಗಲಿ' ಎಂದು ಶಾಪ ಕೊಟ್ಟನಂತೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಪಶುಗಳು ಮಾತಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕತೆಯೊಂದು ಆಧಾರ.

ನರಿಯ ಚತುರತೆಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಕತೆಗಳಿವೆ. ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಯೂ ಕೆಲವು ಜನಪದ ಕತೆಗಳು ನರಿಯ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿವೆ; ಒಂದು ಕತೆ ಹೀಗಿದೆ.

ಒಮ್ಮೆ ನರಿಯೊಂದು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ತಾಳೆ ಮರಕ್ಕೆ ಏರಿ, ಕಳ್ಳು (ಸುರೆ) ತುಂಬಿದ ಹಂಡೆಯಿಂದ ಕಳ್ಳು ಕುಡಿಯಿತು. ಒಮ್ಮೆಲೇ ತಲೆ ತಿರುಗಿದಂತಾಗಿ ಅದು ದೊಪ್ಪನೆ ಕೆಳಗೆ ಕೆಸರು ತುಂಬಿದ ಗದ್ದೆಗೆ ಬಿತ್ತು. ಬಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಬಾಲವಷ್ಟೇ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಶರೀರ ಕೆಸರಲ್ಲಿ ಹೂತುಹೋಯಿತು. ಆ ದಾರಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಮುದುಕಿಯೊಬ್ಬಳು ನರಿಯ ಬಾಲವನ್ನು ತಾಳೆಯ ಒಣಗಿದ ಗರಿಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಜೋರಾಗಿ ಎಳೆದು ಬಿಟ್ಟಳು. ಕೂಡಲೇ ನರಿಯು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಕಣ್ಣು ಕೆಂಪು ಮಾಡುತ್ತಾ "ಲೇ ಮುದುಕಿ, ನಾನು ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ಎಳೆದು ನನ್ನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಿದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೆಂದು, ಬಿಸಿನೀರಿನಲ್ಲಿ

ನನ್ನ ಮೈ ತೊಳೆದು ಸ್ವಚ್ಛ ಮಾಡು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಾಪ ಕೊಡುವೆ" ಎಂದು ಬಿರುಸಾಗಿ ನುಡಿಯಿತು. ಬೇರೆ ದಾರಿ ಕಾಣದೆ ಮುದುಕಿ, ನರಿಯ ಮೈಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಿಸಿನೀರಿನಿಂದ ತೊಳೆದಳು. ನರಿ ಕಾಡಿಗೆ ಓಡಿಹೋಯಿತು.

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬೆಕ್ಕು, ಹಾವು, ಮುಂಗುಸಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳ, ಪಕ್ಷಿಗಳ ಕತೆಗಳು ತುಳುಜನಪದರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದು, ಬಾಯ್ತುಂಬ ನಲಿದಾಡುತ್ತವೆ.

ದುಂಬಿಯನ್ನು ತುಳುವರು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಇತರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ವಾದುದು. ಸತ್ತವರು ದುಂಬಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅಂತರ್ ಪಿಶಾಚಿಗಳೆಂದೂ, ಅವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ತಿಳಿದು ಜನರು ದುಂಬಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕೊಂದರೆ ಸತ್ತವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲಿಯದು. ಒಮ್ಮೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಿಂದ ತವರುಮನೆಗೆ ಹೊರಟ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳೊಬ್ಬಳು ಗಂಡನಿಗೆ ತಿಳಿಯ ದಂತೆ ಕೆಲವು ವರಹಗಳನ್ನು (ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯ) ತುಪ್ಪದ ಡಬ್ಬಿಯೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿ ಇಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಟು, ಎದುರಿನ ಹಳ್ಳವನ್ನು ದಾಟುವಷ್ಟ ರಲ್ಲಿ ದುಂಬಿಯ ಹಿಂಡೇ ಅವಳನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಕುಟುಕಿ ಕೊಂದು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಜುಮಾದಿ ದೈವವು ಹೀಗೆ ದುಂಬಿಯ ರೂಪ ತಾಳಿ, ಅವಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೈವದ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ಆಶಯ ಈ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿದೆ. (ಕಳವಾರು ಗುತ್ತಿನ ಉಮ್ಮಲಕ್ಕೆಯ ಪಾಡ್ದನ).

ಇತರರಲ್ಲಿ ಪಶು, ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಚರಣೆಗಳು, ತುಳುವಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದುಂಟು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಬೋದದ ಹುಲಿ'–ಎಂಬೊಂದು ಜನಪದ ಕತೆಯನ್ನು ಡಾ॥ ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನರಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ. ಒಮ್ಮೆ ಹುಲಿಯೊಂದು ಬೋನಿನೊಳಗೆ ಬಿದ್ದು ಹೊರಬರಲು ಚಡಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ದಾರಿಹೋಕರನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವೆನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದಾರಿಹೋಕನು ನಂಬಿ, ಹುಲಿಯನ್ನು ಹೊರಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹುಲಿಯು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿನಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನೇ ತಿನ್ನಲು ಹವಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ಮನುಷ್ಯನು ಎಮ್ಮೆ, ಎತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವು ಹುಲಿಯ

ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಗೆ ನರಿಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು, ನರಿಯು ಹುಲಿಯಲ್ಲಿ 'ಮೊದಲು ನೀನು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಗಿದ್ದೆ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಲಿಯು ಬೋನಿನೊಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ 'ನಾನು ಇಲ್ಲಿದ್ದೆ' – ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಕೂಡಲೇ ನರಿಯು ಬೋನಿನ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಹಾಕಿ ದಾರಿಹೋಕನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ನರಿಯ ನ್ಯಾಯ', 'ಮೊಸಳೆ, ನರಿ' ಇಂಥ ಕತೆಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ದ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಇಂಥ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜನಪದ ಕತೆಗಳೇ ಆಧಾರವಲ್ಲವೇ? ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಹಸುವನ್ನು ತಿನ್ನದೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹುಲಿಯ ಕತೆ, ಜನಪದರ ನಾಲಿಗೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು.

ತುಳು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ 'ಮೀನು ನಕ್ಕಿತು' (ಮೀನ್ ತೆಲ್ತ್ಂಡ್) ಎಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಕತೆಯಿದೆ.

ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಬೆಸ್ತರವನು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮೀನನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರುತ್ತಾನೆ. ರಾಜನನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಆ ಮೀನು ಬಾಯಿ ತೆರೆದು ಗಹಗಹಿಸಿ ನಕ್ಕುಬಿಟ್ಟಿತು. ಮೀನು ನಗಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದು ರಾಜನು ತನ್ನ ಮಂತ್ರಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದನು. ಅವನಿಗೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮನೆಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ಈ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದನು. ಎರಡು ದಿನದೊಳಗೆ ಮೀನು ನಕ್ಕಿದ್ದರ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಲೆ ಹೋಗುವುದೆಂದು ಮಂತ್ರಿ ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದನು. ರಾಣಿಯ ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿ ಇತರ ದಾಸಿಯರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನಿರುವ ಸಂಗತಿ, ಮಂತ್ರಿಯ ಮಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಮೀನು ಹೀಗಾಗಿಯೇ ನಕ್ಕಿರಬೇಕೆಂದು ಅವಳು ತರ್ಕಿಸಿದಳು. ಮರುದಿನ ಮಂತ್ರಿಯ ಮಗಳು ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು "ಪ್ರಭುಗಳೇ, ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅಂತಃಪುರದ ಸೇವಕಿಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರನ್ನು ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಇರಿಸುವಂತೆ ಏರ್ಪಾಡು ಮಾಡಬೇಕು. ಅಂಗಣದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ತಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕು" ಎಂದಳು. ರಾಜನು ಅದರಂತೆ ಮಾಡಿದನು. ರಾತ್ರಿ ಕಳೆದು ಬೆಳಕಾದಾಗ ಎಲ್ಲ ತಡಿಕೆಯ ಕೋಣೆಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಾಯಿತು. ಒಂದು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೂತ್ರ ಹೊಯ್ದ ಸ್ಥಳವು ಚಿಕ್ಕ ಹೊಂಡವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನಿದ್ದನೆಂಬುದು ದೃಢಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಶೋಧಿಸಲಾಗಿ ಆ ಪುರುಷನೂ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದನು. ದುರ್ನಡತೆಯ ರಾಣಿಯನ್ನು ರಾಜನು ಕಾಡಿಗೆ ಅಟ್ಟಿದನು. ಮೀನು ನಕ್ಕಿದ್ದೇಕೆ ಎಂಬುದು ಈಗ ರಾಜನಿಗೆ ತಿಳಿಯಿತು.

ಡಾ॥ ಎಲ್. ಆರ್. ಹೆಗಡೆಯವರು 'ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಾನಪದ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಬಣಜ ಸೆಟ್ಟರ ಕತೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಣಜ ಸೆಟ್ಟಿಯು ನಾಗುಸ್ಯೆಣಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪಗಡೆ ಆಟವಾಡಿ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ನಾಗುಸ್ಯೆಣಿಯು ಬೆಕ್ಕಿನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ದೀಪವಿಟ್ಟು ಆಡುವುದರ ತಂತ್ರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಗಂಡುವೇಷ ಹಾಕಿ ಇಲಿಮರಿಗಳನ್ನು ತಂದು ದೀಪವನ್ನು ಉರುಳಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. (ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಪು. ೧೬೩) ಆಟದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ.

ಹೀಗೆ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಹಲವು ಜನಪದ ಕತೆಗಳು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಭೌಗೋಲಿಕ ಸ್ಥಿತಿ, ಜನಜೀವನ, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಹಾಗೂ ಸಾಮು ದಾಯಿಕ ಒಳನೋಟಗಳ ಕಡೆಗೂ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ 'ಹೊನ್ನ ಕೇದಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು' ಮತ್ತು ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ (ಈಗಿನ ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆ) ಹಾಡುವ 'ತಮ್ಮನನ್ನು ಕೊಂದ ಅಣ್ಣ' (ಹಾಡಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಕಬರು–ಕುಂಜಿ ಬೆಟ್ಟ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಕೆದ್ಲಾಯ) ಈ ಎರಡೂ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಿಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯವಿದೆ.

ಹೊನ್ನು ಕೇದಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು, ತನ್ನ ಗಂಡ ದಂಡಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ನೆರೆ ಮನೆಯ ಮಲ್ಲಿಗೆ ರಾಯನನ್ನು ಮೋಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆತನು ಒಂದು ದಿನ ಹೊನ್ನು ಕೇದಿಗೆಯ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಗೊಂಬೆಯೊಂದು ಮಾತಾಡ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಕೇದಿಗೆಯ ಗಂಡನಿಗೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧದ ವಿಚಾರ ತಿಳಿದಿದೆಯೆಂದು ಆ ಗೊಂಬೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲಿಗೆ ರಾಯನು ಹೆದರಿ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ತ ದಂಡಿನಿಂದ ತಿರುಗಿ ಬಂದ ಗಂಡನು ನೀತಿಕೆಟ್ಟ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಅವಳ ಮಾಂಸದ ಒಂದು ತುಂಡನ್ನು, ಹಾಗೆಯೇ ಮಲ್ಲಿಗೆ ರಾಯನನ್ನು ಕೊಂದು ಅವನ ಮಾಂಸದ ಒಂದು ತುಂಡನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಂಡು ಕೇದಿಗೆಯ ತವರುಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕಾಡಬೆಕ್ಕಿನ ಮಾಂಸ ವೆಂದು ಕೇದಿಗೆಯ ಮಾಂಸವನ್ನು ಅತ್ತೆಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾಂಸದ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಅತ್ತೆ–ಮಾವ ಊಟ ಮಾಡುವಾಗ 'ನಿಮ್ಮ ಮಗಳು ನಿಮಗೆ ಸೇರಿದಳು' ಎಂದು ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಲ್ಲಿಗೆರಾಯನ ಮಾಂಸ ವನ್ನು ಅವನ ತಾಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು, ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ಅವರು ಊಟ ಮಾಡುವಾಗ 'ನಿಮ್ಮ ಮಗನು ನಿಮಗೆ ಸೇರಿದನು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಎರಡೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇದಿಗೆಯ ಗಂಡನು ಮಾತ್ರ ತನಗೆ ಮೈಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ಊಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

'ತಮ್ಮನನ್ನು ಕೊಂದ ಅಣ್ಣ'–ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮೈದುನ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿಯ ತಲೆಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಹೂಜಲ್ಲಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಪರ ಊರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಗಂಡನಿಗೆ ಕೆಟ್ಟ ಸ್ವಪ್ನ ಬಿದ್ದು ಅವನು ಕೂಡಲೇ ಊರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದಾಗ ತುರುಬಿಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಜಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು "ನಿನ್ ತುರ್ಬೀಗೆ ಜಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟವನಾರು" ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೈದುನಣ್ಣನೆಂದು ಅವಳು ಹೇಳಿದಾಗ ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತನಾಗಿ, ಬೇಟೆಯ ನೆವದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಕರೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾಂಸದ ತುಂಡನ್ನು ಸಳ್ಳೀ ಸೊಪ್ಪಿ ನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ತಂದು ತಾಯಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಬರ್ಕದ ಮಾಂಸವೆಂದು ತಿಳಿದು ತಾಯಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಈತ ಊಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಅವಳ ಮಾಂಸದ ತುಂಡನ್ನು ಸೆಳ್ಳೀ ಸೊಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಅತ್ತೆಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಡುಮೃಗದ ಮಾಂಸವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅತ್ತೆಯೂ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ಅಳಿಯನನ್ನು ಊಟಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ನೀವೆಲ್ಲ ಊಟ ಮಾಡಿನಿ ಅಬ್ಬಾ

ನನ್ ಹೊಟ್ಟೆಲ್ಲೇನೂ ಸ್ವಸ್ತ ಇಲ್ಲೆ–

ಎಂದು ಹೇಳಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಊಟ ಮುಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ "ನಿಮ್ಮಗಳ್ ಮಾಂಸ ನೀವೇ ತಿಂದ್ರ್ಯಾ" ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಿರುಗಿ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ತಾಯಿಯೊಡನೆ 'ನಿಮ್ಮಗನ್ ಮಾಂಸ ನೀವೇ ತಿಂದ್ರ್ಯಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ತುಳುವಿನ 'ಕರ್ನಗ' ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಸೋದರ ಸೊಸೆಯ ಮಾಂಸವನ್ನು ಸೋದರ ಮಾವನೇ ತಿನ್ನಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಂದೆ–ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅನಾಥ ಶಿಶು ಕರ್ನಗನನ್ನು ಸೋದರ ಮಾವ ಮಾಬುಪಂರ್ದರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಸಾಕುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ದಿನ ಅವಳು ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕಾಯಿಪಲ್ಯೆ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಿಡದ ಮೇಲಿಂದ ಧ್ವನಿಯೊಂದು ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಕರ್ನಗ, ಈ ಗಿಡಕ್ಕೆ 'ಕೊಡಿ' ಕಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಡ" (ದೈವಕ್ಕೆ ಹರಕೆ ಹೇಳಿ ಮಂತ್ರಿಸಿ ಗಿಡ–ಮರಗಳಿಗೆ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಯ ಚೂರನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ 'ಕೊಡಿ' ಕಟ್ಟುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಮರದ ಫಲ–ಪುಷ್ಪಗಳಿಗೆ ಕಳ್ಳರ ಬಾಧೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ತುಳುವರಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಹಾಗೇನಾದರೂ ಆ ಗಿಡದಿಂದ ಹೂ–ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುದಾದರೆ ದೈವವು ಅವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ಭೀತಿ

ಕೂಡ ಜನರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ). ಹೀಗೆ ದೈವವಾಣಿ ನುಡಿದಾಗಲಿ ಕರ್ನಗ, 'ಕೊಡಿ' ಇದ್ದರೆ ಕೊಡಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು (ಕೊಡಿ–ತುದಿ) ನಾನು ಕಡೆಯಿಂದ (ಬುಡ ದಿಂದ) ತೆಗೆಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂದವಳೇ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುತರುತ್ತಾಳೆ. ಜುಮಾದಿ ದೈವವು ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಅವಳು ಮಾಡಿಟ್ಟ ಅಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಗುರು, ತಲೆಕೂದಲು, ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತ ಮಾಬು ಪಂರ್ದರು ಒಂದು ತುತ್ತು ಬಾಯಿಗಿಟ್ಟರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಕಲ್ಲು ಹಲ್ಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿತು. ಕೂದಲು ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಳಿತು. ಅವರ ಸಿಟ್ಟು ನೆತ್ತಿಗೇರಿತು. ಕರ್ನಗನನ್ನು ಹಿಡಿದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಥಳಿಸಿದರು. ನೋವು ತಾಳಲಾರದೆ ಹೆಣ್ಣು ಆರ್ತಳಾಗಿ 'ನನ್ನನ್ನು ಹೊಡೆಯದಿರಿ, ನನ್ನನ್ನು ಕೊಂದು ತಿಂದ ದೋಷ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ' ಎಂದಳು. ಆದರೂ ಮಾಬು ಪಂರ್ದರು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಕರ್ನಗ, "ನಾನು ನಂಬಿದ ಜಮೂದಿ ದೈವದ ಆಣೆ, ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಿ" ಎಂದು ಅಂಗಲಾಚಿದಳು. ಮಾಬು ಪಂರ್ದರು ಅವಳ ತಲೆಗೂದಲ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಡೆತ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು. ಆದರೆ ದೈವ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ರಾತ್ರಿ ದುಃಖದಿಂದ ಬಾವಿಗೆ ಹಾರಿಕೊಂಡು ಸತ್ತು ಹೋದ ಕರ್ನಗನ ದೇಹವನ್ನು ಸುಡುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವಳ ಎದೆಗುಂಡಿಗೆಯನ್ನು ದೈವವು ಕಿತ್ತು ಒಂದು ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಕಿಟಕಿಯ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು 'ಮಾಬು ಪಂರ್ದರೆ ಕಾಡು ಮೊಲದ ಮಾಂಸ ತಂದಿದ್ದೇನೆ; ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ' ಎಂದು ನುಡಿಯಿತು. ಬೇಟೆಗಾರನೇ ಬಂದಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿದು ಮಾಬು ಪಂರ್ದರು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರು; ಸೋದರಸೊಸೆಯ ಮಾಂಸವನ್ನೇ ಅವರು ತಿನ್ನಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ತನಗೆ ಹೊಡೆದರೆ ತನ್ನನ್ನು ಕೊಂದು ತಿಂದ ಆಣೆ ಇದೆಯೆಂದು ಅವಳು ಹೇಳಿದಳಲ್ಲವೇ? ದೈವ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತು. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತ ಮಾಬು ಪಂರ್ದರು ತಾವೂ ನೆತ್ತರು ಕಾರಿ ಅಸು ನೀಗಿದರು. 'ನಿಮ್ಮ ಮಾಂಸವನ್ನು ನೀವೇ ತಿಂದಿರಲ್ಲವೇ ಮಾಬು ಪಂರ್ದರೇ' ಎಂದು ದೈವ ಅಣಕಿಸಿತು.

ಮೇಲಿನ ಕನ್ನಡದ ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇಡಿನ ಉರಿಯಿದ್ದರೆ ಕರ್ನಗನ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಉದ್ಧಟತನದಿಂದಾಗಿ ಅವಳು ಸಾವಿನ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಕಥಾನಕವಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ದೈವನಿಯಮವನ್ನು ಮೀರಿದವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬ ಸಂದೇಶವೂ ಇದೆ. ಅಲೌಕಿಕವೆನಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಮಾನವ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಈ ಕಥೆ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದೇ ಬಾಳಿಗೆ ಆಧಾರ ವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ತುಳುವರಿಗೆ ಭೂತಾರಾಧನೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೊ, ನಾಗಾರಾಧನೆಯೂ

ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ ಸಿಂಧೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾಗ ಮಿಥುನ' ಚಿತ್ರಗಳಿದ್ದುದು ಈಗಲೂ ಕಾಶ್ಮೀರ ಕಣಿವೆಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗನಿಗೆ ದೇವಾಲಯವಿರುವುದು ಅವುಗಳ ಗೋಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗ ಮಿಥುನಶಿಲ್ಪಗಳಿರು ವುದು, ಈ ಆರಾಧನೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ತುಳುವರು ಪೂಜಿಸುವ ಬೆರ್ಮೆರ್ (ಬ್ರಹ್ಮ) ನಾಗಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ದೇವತೆಯೂ ಆಗಿರುವುದು, ನಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನ ಗುಡಿಗಳು ಅರಣ್ಯದಲ್ಲೇ ಇರುವುದು, ತುಳುನಾಡು ಹಿಂದೆ ನಾಗರ ಖಂಡವೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದು ಸಾಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವೆನಿಸಿದ್ದು ಇವೆಲ್ಲ ಹಾವನ್ನು ದೇವತೆಯಾಗಿ ಕಂಡ ಪ್ರಾಚೀನ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ವೆನಿಸುವ ಅಂಶಗಳು. ಋಗ್ವೇದದ ಪ್ರಾಚೀನ ದೇವತೆ ನಾಗ. ಮೆಸಪೊಟೋಮಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾಗನಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ನಾಗಾರಾಧನೆ ಯನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ.

"ಯಾರ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವೇ ಈ ಜಗತ್ತೋ ಆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬ್ರಹ್ಮನು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.... ಮನುಷ್ಯಸಹಜವಾದ ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಭಾವನೆ ಗಳಿಗೆ ಮೀರಿದವನು. ಇವನಿಗೆ ಕುಡಿಯುವುದು, ತಿನ್ನು ವುದು ಖುಷಿ ಪಡುವುದು ನಿಷೇಧ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಇಂತಹ ನಿಷೇಧ ಗಳಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅತ್ಯಂತ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವೇದಗಳ ಆರ್ಯರಿಗೆ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಾದಿಯಾದ, ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ಉದಾಸೀನಭಾವದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಉಪಯೋಗವಿರಲಿಲ್ಲ." (ಭಾರತ–ಸಂಘ ಜೀವನದಿಂದ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ, ಪು. ೨೯–೩೦) ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನೀರೇ ಆವರಿಸಿದ್ದು, ಮುಂದೆ ಹಾವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾಗಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವನ್ನು 'ಶಂ.ಬಾ.ಕೃತಿಸಂಪುಟ'ದಲ್ಲಿ (ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–೪) ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿ (ಸ್ತ್ರೀ) ದೇವಮಾತೆ ಅದಿತಿ ಅದೃಶ್ಯಳಾಗಿ, ಪುರುಷವೇಷದಾರಿ ಕೇಶಿ (ಕಪರ್ದಿ) ಲೋಕಮಾತೆಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ನಾಗಶಕ್ತಿ, ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಅದಿತಿಯ ದರ್ಶನ ವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ನಾಗನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ದೇವತೆಯಾಗಿಯೂ ಪೂಜಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಬಂದಿರ ಬೇಕೆಂದು ತರ್ಕಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ. 'ಅಂಕುಡೊಂಕು ಸಂಕಪಾಲ; ಮೂರು ತಲೆ ಹತ್ತು ಕಾಲು' ಈ ಒಗಟಿನಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ 'ಸಂಕಪಾಲ' ತುಳುವರ ನಾಗದೇವತೆ. ಈತನಿಗೆ ಏಳು ಹೆಡೆಗಳು. ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿದಾಗ, ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಈ ಸಂಕಪಾಲ ಸುಳಿಯುತ್ತಾನೆ

ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಅಂಕುಡೊಂಕಾಗಿ ಹಾವುಗಳು ಹರಿದ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಆ ವರ್ಷ ಸಮೃದ್ಧ ಬೆಳೆ ಖಂಡಿತವೆಂದು ರೈತ ಬೀಗುತ್ತಾನೆ. ನಾಗನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೂ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಈ 'ನಾಗಬ್ರಹ್ಮ'ನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊರತಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾಗಬೆರ್ಮರ್' ದೈವದ ಮುಖವರ್ಣಿಕೆ, ನಾಗನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಿದರೆ (ಹಣೆಯಲ್ಲಿ U ಆಕಾರದ ನಾಮ) ಪಂಜುರ್ಲಿ, ಪಿಲಿಚಾಮುಂಡಿ ಮಹಿಸಂದಾಯ ಭೂತಗಳ ಪಾತ್ರಿಯು ಆಯಾಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮುಖವಾಡವನ್ನು (ಹಂದಿ, ಹುಲಿ, ಮಹಿಷ) ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.

''ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪೂಜೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಆ ಪೂಜೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯ ಬಾರದು.... ಮಾನವ-ಮೃಗೀಯ ಸಂಬಂಧ, ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಅಪೂರ್ಣತೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಮೃಗೀಯ ವರ್ತನೆ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಸಾಂಗತ್ಯ ವಂಶಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪ್ರೀತಿ, ಮತ್ಸರ, ಸ್ವಾರ್ಥ, ಇತ್ಯಾದಿ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಕ್ರಿಯಾ ಶೀಲತೆ, ಹಿಂಸೆ, ಬಲಿಯನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮ, ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಮೃಗೀಯತೆಯ ಅಂಶವೇ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರ - ಇವುಗಳನ್ನು ಮುಖವಾಡ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಗವು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು'' (ಭೂತಾರಾಧನೆ : ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ -ಡಾ. ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ಪು. ೧೪೬). ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರ ತಲೆ ಕಡಿಯಲೆಂದೇ ಹಿಡಿಯುವ 'ಕಡ್ತಲೆ' (ಕಡಿ + ತಲೆ) ಎಂಬ ಆಯುಧವೂ ದೈವದ ಉಗ್ರತೆಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಶುದ್ಧ ಜಾನಪದೀಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನಾಗಾರಾಧನೆ, ಕ್ರಮೇಣ ಜೈನರ ಯಕ್ಷಬ್ರಹ್ಮನ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲದೆ, ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಮಿಳಿತಗೊಂಡು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದುದು ವಿದಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾಗಾರಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಾಗಮಂಡಲ, ಡಕ್ಕೆ ಬಲಿ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲ್ಪಡುವ ನೃತ್ಯಕ್ಕೂ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕುಣಿತಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಡವರು ಸರ್ಪವನ್ನು ಕಂಡರೆ ತುಲಸಿ ನೀರನ್ನು ಸಿಂಪಡಿಸಿ 'ನಾಗಪ್ಪನಾದರೆ ಹೋಗಪ್ಪ ಗುತ್ತೀಗೆ, ಬಾರಪ್ಪ ಸುಗ್ಗೀ ದಿನದಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಕೈಮುಗಿದು ತಮ್ಮ ಸುಗ್ಗಿ ಬೆಳೆ ಕಾಯಲು ಆಮಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಃ ಅದನ್ನು

ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ ; ನಾಗರ ಪಂಚಮಿಯಂದು ಮನೆಯ ತುಲಸಿಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಹೂಪತ್ರೆಗಳಿಂದ ಸಿಂಗರಿಸಿ ತೆಂಗಿನ ಮಡಲಿನಿಂದ ಅಯ್ದು ಇಲ್ಲವೇ ಏಳು ಹಾವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ತುಲಸಿ ತೋರಣದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿ, ಹಲಸಿನೆಲೆ ದೊನ್ನೆಯಿಂದ ಮಡಲಿನ ಹಾವುಗಳಿಗೆ ಹಾಲೆರೆದು, ತುಲಸಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ, ಹಬ್ಬದ ವಿಶೇಷ ತಿಂಡಿಯಾದ 'ಸೂಳಿರೊಟ್ಟಿ'ಯನ್ನು ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಿ ಹಬ್ಬದೂಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ' (ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಾಡವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಡಾ. ಎನ್. ಆರ್. ನಾಯಕ,ಪು. ೭೫-೭೬).

ಇಂಥ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ತುಳಸಿಯು ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳ ಆವಾಸವುಳ್ಳ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ನಾಗನೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿ ದೈವತವೆಂಬ ದ್ರಾವಿಡ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಲ ಬಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಡಾ। ನಾಯಕರು ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ 'ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ'ನೇ ವೈದಿಕ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಾದಂತಿದೆ. ಇದೊಂದು ಹುತ್ತದ ದೇವರಾಗಿದ್ದು ನಾಗಸಂಬಂಧಿ ದೇವರಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ತುಳುನಾಡವರು ಪೂಜಿಸುವ ಬೆರ್ಮರು ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನಾಗಿರಬಹುದೇ'' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಅವರು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಿಳಿಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರು ವವನು ಜೈನರ ಯಕ್ಷಬ್ರಹ್ಮನೇ ಹೊರತು ತುಳುವರ ನಾಗಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ (ನಾಗ ಬೆರ್ಮೆರ್).

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳು ದನಕರುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗಂಟೆಯ ಹಬ್ಬ, ಹಾಗೆಯೇ ಸುಗ್ಗಿಯ ಹಬ್ಬದ ಒಂದಂಗವಾಗಿ ಕರಡಿ ಹಬ್ಬ, ಕುಲಚಿಹ್ನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹುಲಿಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದುಂಟು. ತುಳುವರು ಕಾವೇರಿ ಸಂಕ್ರಮಣ ದಂದು (ತುಲಾ ಸಂಕ್ರಮಣ) ಕಾಸರ್ಕನ ಕೋಲನ್ನು ಹೊಲದ ಪೈರಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿ ತಾಕಬಾರದೆಂಬಂತೆ ನೆಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂಜಾನೆ ಬೆಳಕು ಹರಿಯುವ ಮೊದಲೇ ಕೋಲು ನೆಡುವ ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಂಡಕದ ಟೊಂಗೆಯನ್ನು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಊರುವ ಹಬ್ಬವೊಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಬೆಚ್ಚಿನ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ' ಇಲ್ಲವೆ 'ಬೆಚ್ಚುಹಬ್ಬ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು 'ಗದ್ದೆಗಂಡ' ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ತುಳುವರಲ್ಲಿಯೂ ದೊಡ್ಡ ತಿಮರು ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ನಾಟಿ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಮುಂಡಕದ ಗಿಡವನ್ನು ಮನೆಯ ಯಜಮಾನ ಗದ್ದೆಯ ನಡುಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೆಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ಹುಲುಸಾಗಿ ಬರಲೆಂದು ಬಯಸುವ ಈ ಎರಡೂ ವಿಧಾನಗಳ ಆಶಯ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ 'ಗದ್ದೆಗಂಡ' ಎಂದರೆ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ಕಾಪು' (ರಕ್ಷಣೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೂ ತುಳುವರ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯವಿದೆ.

ಉದಾ : ಹಾವನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದು; ದನವನ್ನು ಹೊಡೆಯಬಾರದು; ಎಮ್ಮೆಯ ಸೆಗಣಿಯಿಂದ ಮನೆ ಸಾರಿಸಬಾರದು ; ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ಕೊಂದರೆ ತಾಯನ್ನು ಕೊಂದಂತೆ, ಮರದ ಎಲ್ಲ ಟೊಂಗೆಗಳನ್ನು ಕಡಿಯದೆ ಒಂದನ್ನಾದರೂ ಉಳಿಸ ಬೇಕು, ಒಂದೇ ಬಳಿ (ವಂಶ)ಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಕೂಡದು, ಮೈಲಿಬೇನೆಯಿಂದ ಸತ್ತವರನ್ನು ಹೂಳಬೇಕು ಇತ್ಯಾದಿ.

ನಗರಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ದೂರವಿರುವ ಮಣ್ಣಿನ ಮಕ್ಕಳ ಅಂತರಂಗದ ದನಿ ಯಲ್ಲಿಯ ಏಕತಾನತೆ ಮೂಲ ಜನಾಂಗವೊಂದು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಚದುರಿ ಹೋದ ಸತ್ಯ ಕತೆಯೊಂದರ ಅಧ್ಯಾಯವಲ್ಲವೇ ?

ಉರಲ್ (ಒರಲ್), ಒಗಟು (ಎದುರುಕತೆ) ಮತ್ತು ಗಾದೆಗಳು :

''ಉಳುವಾಗ, ಗಾಡಿ ಹೊಡೆಯುವಾಗ, ನಟ್ಟಿ ನೆಡುವಾಗ ಹಾಡಲಾಗುವ 'ಉರಲ್' ತುಳು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು'' (ವಾಮನ ನಂದಾವರ - ಜನಪದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಪು. ೧೦) ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲಸದ ದಣಿವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳ ದಂತೆ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗಂಡಸರು ಎರಡು ಸಾಲುಗಳ ಚರಣಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘ ಆಲಾಪವನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾಟಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಹಾಡುವ 'ಮಂಜೊಟ್ಟಿಗೋಣ' ಕವಿತೆಯ ಕೊನೆಗೆ ಮೂರು 'ಉರಲ್'ಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪರಿಪಾಠ ಉಂಟು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ 'ಉರಲ್' ಗಂಡಸರ ಹಾಡೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳ ಅರ್ಥ ವೈವಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಉದಾ : ಕುಮರಡ್ಕದ ಕುಡು ಕಾಳಗೋಽಽಽ....
ಕಾಯೆರಡ್ಕದ ಬಡು ಬೊಲ್ಲಗೋಽಽಽ ಓ..ಓ..ಓ....
(ಕುಮರಡ್ಕದ ಹುರುಳಿ ಕಪ್ಪು ಕೋಣಕ್ಕೆ
ಕಾಯೆರಡ್ಕದ ಬೆತ್ತ ಬಿಳಿ ಕೋಣಕ್ಕೆ)
ಕಂಬುಲೊಡು ಪೋನಗ ಬೊಲ್ಲೆ ಮದಿಮಾಯೆಽಽಽ...
ಇಲ್ಲಡೆ ಬನ್ನಾಗ ದೆತ್ತಿ ಮದಿಮಾಲ್‌ಯೇಽಽಽ ಓ..ಓ..ಓ...
(ಕಂಬಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಬಿಳಿಕೋಣ ಮದುಮಗನಂತೆ
ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಮದುಮಗಳಂತೆ)
ಗಾಳಿಡಪ್ಪ ಪೋಪುಂಡೋ ಗೋಳಿದ ಗೆಲ್ಲಾವೋಽಽಽ

ದೋಲುಡಪ್ಪ ನಲಿಪುವೆ ಜವನ್ಯೆ ದಿಕ್ಕೆ ಅವೋsss ಓ..ಓ...ಓ....
(ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರುತಿದೆ ಗೋಳಿಯ ಗೆಲ್ಲು
ಡೋಲಿನ ಜತೆ ಕುಣಿಯುವನು ಯೌವ್ವನ ತುಂಬಿದ ಹುಡುಗ)

ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ದಿಕ್ಕೆ' ಎಂದರೆ ದಲಿತರ ಹುಡುಗನೆಂದು ಅರ್ಥ. ಈ 'ಉರಲ್' ಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಸಬದ್ಧವಾಗಿ ದ್ವಿಪದಿಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುವ ಪಂಡಿತತನ ಗ್ರಾಮೀಣರಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹಾಸ್ಯದ ಚಟಾಕಿ ಗಳನ್ನು ಹಾರಿಸಿ, ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಗೇಯುವ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಬದುಕಿಗೆ ರಸದುಂಬುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗು ತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಇದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದ್ವೇಷವಾಗಲೀ, ಈರ್ಷೆಯಾಗಲೀ ಕಾಣಿಸದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ಸೆಟ್ಯಾಲೆ ಮಂಡೆಗ್ ತೆಡಿಲ್ ಹಾಕುಂಡೋ (ಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಂಡೆಗೆ ಸಿಡಿಲು ಹೊಡೆಯು ತ್ತದೆ), ಬೆರಣ್ಯ ಬಂಜಿ ಎರ್ಮೆದ ಕಂಜಿ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಹೊಟ್ಟೆ ಎಮ್ಮೆಯ ಕರುವಿ ನಂತೆ), ಬ್ಯಾರಿನ ಮಂಡೆ ತಾರಿದ ಕಂಡೆ (ಬ್ಯಾರಿಯ ಮಂಡೆ ತಾಳೆಮರದ ಗಡ್ಡೆ) ಇಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರನಿಂದೆಯಾಗಲೀ, ಜಾತಿಯನ್ನು ಕೆಣಕುವ ಉದ್ದೇಶ ವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಹಳ್ಳಿಯ ಸಮರಸದ ಬದುಕಿನ ಕೆಲವು ಹಾಸ್ಯದ ಕ್ಷಣ ಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಎಡೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈಗೀಗ ಇಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಜನರು ಕೈಬಿಡಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿಲುವಿನಿಂದಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ 'ಉರಲ್'ಗಳು ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಹೋಗಿವೆ.

ಕೆಲವು 'ಉರಲ್'ಗಳು ಸಮಾಜದ ಹುಳುಕುಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವಂತಿವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಗಾದೆಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಿನ ಬವಣೆ, ವಿರಸಗಳು ಎಡೆಯಾಡುತ್ತವೆ.

ಉದಾ : ಎಂಕುಲೆ ಉಲ್ಲಾಯೆ ಊರುಗಾಪಿ ಬಾರಗೆ
ಆರೆಗೊಂಜಿ ಕಾಣಿಗೆ ಪೊಟ್ಟು ತಾರಗೆ ಓ...ಓ...ಓ...
(ನಮ್ಮ ಒಡೆಯ ಊರಿಗಾಗುವ ವೀರ
ಅವರಿಗೊಂದು ಕಾಣಿಕೆ ಹೊಟ್ಟು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ)

'ಊರಿಗಾಗುವ ವೀರ' - ಎಂಬುದರಲ್ಲಿಯ ವಿಡಂಬನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲು ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು.

ಎಷ್ಟು ದುಡಿದರೂ ಬದುಕಿಗೊಂದು ನೆಲೆ ದೊರಕದಂತೆ ಆದಾಗ ಭೂತದ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ, ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸಮಾಧಾನಪಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನಿಲುವಿಗೆ, ಹಾಗೂ

ತೋರಿಕೆಯ ಸುಖದ ಹಿಂದಿನ ಅಳಲನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಗೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

''ಎಂಕೊಂಜಿ ಬೂತ ಉಂಡು ಲೆಕ್ಕೆಸಿರಿ
ಯಾನ್ ಮಲ್ತಿನ ಮಾತ ಅೈಕೆ ಸರಿ'' ಓ...ಓ...ಓ...
(ನನಗೊಂದು ಭೂತ ಉಂಟು ಲೆಕ್ಕೆಸಿರಿ
ನಾನು ಮಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೇ ಸರಿ)
ಮಾನೊಗು ಬಲ್ಲಾಳಗ್ ಅಡಿಯೆನೆ
ಮಂದ ತೆಲಿಕ್ ಉಪ್ಪು ಪಾಡ್ದ್ ಪರಿಯೆನೆ. ಓ...ಓ...ಓ...
(ಗೌರವಕ್ಕಾಗಿ ಬಲ್ಲಾಳರನ್ನು ಮದುವೆಯಾದೆನೇ
ಗಂಜಿಯ ತಿಳಿಗೆ ಉಪ್ಪು ಹಾಕಿ ಕುಡಿದೆನೇ)

''ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ವಿಚಾರದ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇರುವಾಗಲೇ ಎರಡನೆಯ ಪಾದವು ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆಶ್ಚರ್ಯದೊಡನೆಯೇ ನಾಜೂಕಾದ ಹಾಸ್ಯ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಚರಣವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ನಾವು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುವ ಎರಡನೆಯ ಚರಣ. ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ನವುರಾದ ಹಾಸ್ಯ - ಇವು 'ಉರಲ್'ಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುವು. (ತುಳುಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಡಾ। ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ ಪು. ೨೯೬).

ಕರ್ನಾಟಕದ ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುವ 'ಉರಲ್'ಗಳು ಇತರೆಡೆ ತೀರ ಅಪರೂಪವೆನಿಸಿವೆ. ಕೃಷಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಹಾಡುವುದು ಕಾಣಿಸದು. ಬಹುಶಃ ಕೆಸರು ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತು-ಕೋಣಗಳು, ಉಳುಮೆಯವನು ಕಾಲೆಳೆದು ಹಾಕಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಈ ದಣಿವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಲೆಂದೇ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನರು ಇಂಥ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ರೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಒಗಟುಗಳು :

ಒಗಟುಗಳನ್ನು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ಎದುರುಕತೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅಡಕ ವಾಗಿರುವ 'ಕತೆ'ಯೆಂಬುದು, ಕೆಲವು ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ತೀರ

ಚುಟುಕಾಗಿ ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಒಗಟುಗಳು ಕೂಡ ವಿಸ್ತೃತ ಆಶಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡುವು ದುಂಟು. ಇದೊಂದು ಬುದ್ಧಿಯ ಕಸರತ್ತು. ಒಗಟುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವವರೇ ಜಾಣರು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗು ತ್ತದೆ. ಭಾಷಾ ಬಾಂಧವ್ಯದಿಂದಾಗಿ ತುಳು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇತರ ನೆರೆಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ, ಹಾಗೆಯೇ ನೆರೆಯ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ತುಳುವಿಗೆ ಒಗಟುಗಳ ಆದಾನ-ಪ್ರದಾನ ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೂ ತುಳುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಒಗಟುಗಳೂ ಇವೆ.

ಉದಾ :

''ಅರ್ಧ ಕೊಂಡೆ ನೀರ್‌ಡ್ ಮಡೆಂಜಿ ನಲಿಪುಂಡು'' - ನಾಲಯಿ

(ಅರ್ಧ ಕುಡ್ತೆಗೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮಡೆಂಜಿ ಮೀನು ಕುಣಿಯುತ್ತದೆ - ನಾಲಿಗೆ)

''ಕಿನ್ನಿ ಕಿನ್ನಿ ಜೋಕುಲೆಗ್ ಕಿನ್ನಿ ಕಿನ್ನಿ ಮುಟ್ಟಾಲೆ'' - ಉಗುರು

(ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಟೊಪ್ಪಿ - ಉಗುರು)

''ಗಟ್ಟದ ಬದನೆಗ್ ತೊಟ್ಟು ಇಜ್ಜಿ'' - ತತ್ತಿ

(ಗಟ್ಟದ ಬದನೆಗೆ ತೊಟ್ಟು ಇಲ್ಲ - ಮೊಟ್ಟೆ)

''ಅಲ್ಲೆಗೆಲ್ಲ್‌ಡ್ ಮುಲ್ಲೆ ಪಕ್ಕಿ'' - ಮೂಂಕುತಿ

(ಅಡ್ಡಗೆಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಬಾಲದ ಹಕ್ಕಿ - ಮೂಗುತಿ)

''ದೋಲುಉಂಡು ಪಾಡ್ದನ ಇಜ್ಜಿ; ಅಣಿ ಉಂಡು ಗಗ್ಗರ ಇಜ್ಜಿ'' -
ಮಯಿರ್

(ಡೋಲು ಉಂಟು ಪಾಡ್ದನ (ಹಾಡು) ಇಲ್ಲ; ಅಣಿ (ಭೂತದ ಅಲಂಕಾರ)
ಉಂಟು ಗಗ್ಗರ (ಕಾಲಿನ ಗೆಜ್ಜೆ) ಇಲ್ಲ - ನವಿಲು)

ಈ ಮೇಲಿನ ಒಗಟಿನ 'ಧ್ವನಿ' ಬಹಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ! ಕಾರ್ಮೋಡದಲ್ಲಿ ಗುಡುಗು ಗುಡುಗಿದಾಗ ನವಿಲು ಗರಿ ಕೆದರಿ ಕುಣಿಯುತ್ತದೆ. ಭೂತದ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಅಣಿ ಕಟ್ಟುವುದು, ಕಾಲಿಗೆ ಗಗ್ಗರ ತೊಡಿಸುವುದು, ಡೋಲು (ತೆಂಬರೆ) ಬಾರಿಸು ವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ರೂಪಕ ಶಕ್ತಿ ಅದ್ಭುತವಾದುದು. ತುಳುನಾಡಿ ನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮಳೆಗೆ ಕುಣಿಯುವ ನವಿಲಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಚೈತನ್ಯದ ಸ್ಫುರಣೆಯೆಂದು ತುಳುವರು ತಮ್ಮ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯೇ ಅತಿ ಸುಂದರ ! ಇದನ್ನು ಯಾವ ಭಾಷೆಗೂ ಅನುವಾದಿಸಿ ಸುಖಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು.

ಇಂಥ ಇನ್ನೊಂದು ಒಗಟನ್ನು ಕೇಳಿ :

''ತೂಯೆರೆ ಚೆಂಡ್ ; ದೆರ್ಪೆರೆ ದುನ್ನ'' - ಅರಿತ್ತ ಮುಡಿ

(ನೋಡಲು ಚೆಂಡು ; ಎತ್ತಲು ಭಾರ) - ಅಕ್ಕಿ ಮುಡಿ

ಬೈಹುಲ್ಲಿನೊಳಗೆ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಭತ್ತ ಅಥವಾ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ತುಂಬಿ, ಅದನ್ನು ಚೆಂಡಿನಾಕಾರಕ್ಕೆ ತಂದು, ಅದರ ಹೊರಗೆ ಬೈಹುಲ್ಲಿನ ಹಗ್ಗವನ್ನೇ ಅಡ್ಡಕ್ಕೂ ನೀಟಕ್ಕೂ ಸುತ್ತಿ ಹೊಡೆದು ಅಂದವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಈ ಚೆಂಡು (ಮುಡಿ) ತುಳುವರ ಕೈಚಳಕದ ಪ್ರತೀಕ. ತುಳುನಾಡಿನಿಂದ ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಹೇಳಿದರೂ ಯಾರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗದು. ತುಳುವಿನ 'ಮುಡಿ'ಯನ್ನು ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಇಳಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ?

'ಒಗಟು' ಪದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಒಡಚ್ಚತೆ' - 'ಬೆಡಗು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಡಾ। ಎನ್. ಆರ್. ನಾಯಕರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಒಡಚ್ಚತೆ'' ಪ್ರಯೋಗ, ಒಗಟು ಕಥಾಮೂಲವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ 'ಬೆಡಗು' ಶಬ್ದ, ಒಗಟು ಪದಾರ್ಥಾಂತರದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಅದರ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಮಲೆನಾಡಿನ ವೈಷ್ಣವ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಪು. ೪೨೧) ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ, ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಬಂಧ, ಪ್ರಾಣಿ, ಸಸ್ಯಸಂಬಂಧಿ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಒಗಟುಗಳೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಉದಾ : ''ಯಾರೂ ಬರದ ದಾರೀಲಿ ಬಂದವರು ಯಾರು ?'' - ಕರ್ಣ (ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವನು)

''ದೊಡ್ಡಾಲದ ಮರ ಧೊಪ್ಪನೆ ಬಿತ್ತು'' - ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ

''ರೆಕ್ಕೆಯುಂಟು ಹಾರಲಾರೆ ; ಕೊಕ್ಕುಂಟು ಕೂಗಲಾರೆ'' - ಶುಂಠಿ

''ನಿತ್ತೂರಕ್ಕನಿಗೆ ನೆತ್ತೀಲಿ ಬಸಿರು'' - ಬಾಳೆ

ಕನ್ನಡದ ಎಷ್ಟೋ ಒಗಟುಗಳು ತುಳುಭಾಷೆಗೂ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ತುಳುವಿಗೇ ಚೆಲುವೆನಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣವುಳ್ಳ ಒಗಟುಗಳು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳಲಾರವು. ಉದಾ : ಬಾಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತುಳುವಿನ ಒಂದು ಒಗಟು ಹೀಗಿದೆ :

''ಅಂಕಣಂಕಣ ಪದಿನಾಜಿ ಅಂಕಣ ; ಸಿರಿ ಮಂಡಲೊಡು
ಪೂ ಪೋಪುಂಡು'' (ಬಾರೆದ ಕೈಲ್)

(ಅಂಕಣ, ಅಂಕಣ, ಹದಿನಾರು ಅಂಕಣ ; ಸಿರಿಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಹೂ ಬಿಟ್ಟಿದೆ) - ಬಾಳೆಗೊನೆ

ಈ ಒಗಟಿನ ಮೂಲ ತುಳುವಿನದೇ ಎಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ.

'ಮಿತ್‌ಗೋಪುರ ; ತಿರ್ತ್ ಮುಗುಲಿ' (ಮೇಲೆ ಗೋಪುರ, ಕೆಳಗೆ ಕಲಶ)

ಈ ಒಗಟಿನ ಉತ್ತರ, ಗೇರುಹಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅದರ ಬೀಜ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಗೇರುಹಣ್ಣನ್ನೇ ಕಾಣದ ಜನರಿಗೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗದು.

ಆಯಿ, ಊಯಿ, ಮಣ್ಣ್‌ದುಲಯಿ - ಸೂಂಟಿ

(ಆಯಿ ಊಯಿ ಮಣ್ಣಿನೊಳಗೆ) ಶುಂಠಿ

ಆಯಿ, ಊಯಿ ಎಂಬೀ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವೇ.

ಕೆಲವು ಒಗಟುಗಳು ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಚುಟುಕುಗಳಂತೆ ಇದ್ದು, ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿನೋದದ ಕಥಾಗುಚ್ಛಗಳು.

ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಒಲ್ಲದ ಸೋಮಾರಿಯೊಬ್ಬ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

''ಬೊಡೆದಿ ಗೊಡ್ಡಾವೊಡು
ಎರು ದಡ್ಡೆ ಆವೊಡು
ಕಂಡ ಪಾದೆ ಆವೊಡು''

(ಹೆಂಡತಿ ಬಂಜೆಯಾಗಬೇಕು; ಎತ್ತು ನಡೆಯಬಾರದು; ಗದ್ದೆ ಕಲ್ಲಾಗಬೇಕು)

ಹೆಂಡತಿ ಹೆತ್ತರೆ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕಬೇಕು ; ನಡೆಯದ ಎತ್ತು ಉಳುಮೆಗೆ ಬಾರದು ; ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಹಾಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಉಳುವ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೆಲಸಗಳ್ಳತನವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಈ ಒಗಟು ಒಂದು ಶಾಪದಂತೆ ಅನಿಸಿದರೂ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಪರಪುರುಷನೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಗಂಡನೊಬ್ಬ ಅವನು ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅಟ್ಟದ ಮೇಲೇರಿ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಬಲ್ಲ ಹೆಂಡತಿ, ತನ್ನ ಪ್ರಣಯಿ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ, ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಮಗುವನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತಾ ಅವನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ -

''ಸುತ್ತು ಸುತ್ತು ಬರ್ಪ ಎಂಕಾತ್ರ
ಮಿತ್ತ್ ಒರಿಕುಲ್ಲುದೆ ನಿಕ್ಕಾತ್ರ
ಬತ್ತಂಡ್ ಸೈಪ ಎಂಕಾತ್ರ''

(ಸುತ್ತು ಸುತ್ತು ಬರುವೆ ನನಗಾಗಿ
ಮೇಲೊಬ್ಬ ಕುಳಿತಿದ್ದಾನೆ ನಿನಗಾಗಿ
ಬಂದರೆ ಸಾಯುವೆ ನನಗಾಗಿ)

ಇಷ್ಟು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಆತ ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡನ ಉಪಾಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜಾಣ್ಮೆ ಹಿರಿದು !

ಇದನ್ನು ಹೋಲುವ ಒಗಟೊಂದು ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ 'ಚಿನ್ನದ ದೋಸೆ'ಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಧವಳಶ್ರೀಯವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಂದರಿಯೆಂಬ ಹುಡುಗಿ ಗುರಪ್ಪನೆಂಬ ಹುಡುಗನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳನ್ನು ಪಕ್ಕದ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಾಹುಕಾರನ ಮಗನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಗುರಪ್ಪ ನನ್ನು ಆಕೆ ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಗುರಪ್ಪನೂ ಸುಂದರಿಯ ಮೇಲಿನ ಮೋಹವನ್ನು ತೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಆಗಾಗ ಅವಳ ಮನೆಯ ಸೂರಿನ ಗಳವನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸು ವುದರ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಗಂಟೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆಗ ಸುಂದರಿ, ದನವನ್ನು ಓಡಿಸುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಅವನನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸಿ ಹೋಗು ತ್ತಿದ್ದಳು. ಒಂದು ದಿನ ಗಂಟೆಯ ಸದ್ದಾದೊಡನೆ ಸುಂದರಿಯ ಗಂಡನೇ ದನವನ್ನು ಓಡಿಸಲು ಹೊರಗೆ ನಡೆದನು. ಆಗ ಸುಂದರಿ ತಟ್ಟನೆ ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುತ್ತ,

ಜೋ ಜೋ ಗಂಟೆ ಗಳಗಂಟೆ
ನಾನೆದ್ದು ಬಂದೇನಂದ್ರೇ
ತಾನೆದ್ದು ಬಂದಾನೇ
ಓಡ್ಹೋಗೋ ನನ್ನ ಗಳಗಂಟೆ

ಎಂದು ಜೋರಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೊರಗಿದ್ದ ಗುರಪ್ಪ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಾಲು ಕೀಳುತ್ತಾನೆ.

ಮೂವರು ಹೆಣ್ಣುಗಳು, ಮೂವರು ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಸುಳಿವು ನೀಡುವ ಚಮತ್ಕಾರಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ತುಳುವಿನ ಒಂದು ಒಗಟಿನಲ್ಲಿದೆ.

''ಒರ್ತಿ ಅಂಗೈ ತೊಯ್ಪಾಯಲ್
ಬೊಕ್ಕೊರ್ತಿ ನೀರ್ ಜೋಡಿನಗ ಬರ್ಯೆರೆ ಪಂಡಲ್
ಕುಡೊರ್ತಿ ಮರಣ ಮರಣ ಜೋಡಿನಗ ಬರ್ಯೆರೆ ಪಂಡಲ್''
(ತುಳುವೆರೆ ಕುಸಾಲ್ ಕುಸೆಲ್ - ವಾಮನ ನಂದಾವರ, ಪು. ೩೨)

ಇದು ಬಹಳ ರಹಸ್ಯವಾದ ಸಂಕೇತ -

(ಒಬ್ಬಳು ಅಂಗೈ ತೋರಿಸಿದಳು
ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು ನೀರು ಸೇರಿದಾಗ ಬರಲು ಹೇಳಿದಳು
ಮಗದೊಬ್ಬಳು ಮರಣ ಮರಣ ಸೇರಿದಾಗ ಬರಲು ಹೇಳಿದಳು)

ಒಬ್ಬಳು ಅಂಗೈ ತೋರಿಸಿದಾಗ ಅವಳ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಮದರಂಗಿಯ ಗಿಡವಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ ; ನೀರು ಸೇರಿದಾಗ ಬರುವುದೆಂದರೆ ಬಿಸಿನೀರಿಗೆ ತಣ್ಣೀರು ಸೇರಿಸಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವ ಸಮಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮರಣ, ಮರಣ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಮರದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಬಾಗಿಲು, ದಾರವಂದವನ್ನು ಸೇರಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಇದರ ಗೂಢಾರ್ಥ ; ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕೆಂದು ಮೂರನೆಯವಳು ಸೂಚನೆ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ.

ಮಗ ಸೊಸೆ ಪರಸ್ಪರ ಮಾತಾಡಿಕೊಂಡರೇನೇ ಅತ್ತೆಗೆ ಸಿಟ್ಟು. ಅದರಲ್ಲೂ ಹೊಸ ಮದುವಣಗಿತ್ತಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ ; ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸಲೆಂದು ಮದುಮಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲೆ ಸುತ್ತುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿಯ ಹದ್ದಿನ ಕಣ್ಣು ಆತನನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತದೆ ; ಆಗ ಅವನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿರಬೇಡ !

''ಅರಿ ಕಡೆಪಲ್ ಪಾತ್‌ಮ
ಬಲಿ ಬರ್ಪೆ ಪೋಕರೆ''
(ಪಾತಮ್ ಅಕ್ಕಿ ಅರೆಯುತ್ತಾಳೆ ; ಪೋಕರೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲೆ ಸುತ್ತುತ್ತಿದ್ದಾನೆ)

ಇಂಥ ನವುರಾದ ಹಾಸ್ಯದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತ ಜನಪದರ ಬಾಳಿಗೆ ಬೆಳಕು ತುಂಬುವ ಒಗಟುಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಇವೆ. ತುಳುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದರದೇ ಆದ ದೇಸಿಯ ಸೊಗಡು ಇದೆಯೆಂದೇ, ಅದು ತನ್ನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಗಾದೆಗಳು :

'ಗಾದೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಸಮ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಗಾದೆಯ ಮಹತ್ವ ಹಿರಿದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ನೀತಿಯನ್ನು ಸಾರುವ ಚಿಕ್ಕ, ಚೊಕ್ಕ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲದೆ ಉತ್ತಮ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರುವ, ಬಿತ್ತರದ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗಾದೆಗಳೂ ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ.

ಉದಾ : ಅಂದಾಯಿ ಪಾತೆರೊಗು ಸಂದಾಯ ಇಜ್ಜಿ
(ಸತ್ಯದ ಮಾತಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಲ್ಲ ; ಪ್ರತಿ ಮಾತೂ ಇಲ್ಲ)

''ಬಾಲೆದ ಅಪ್ಪೆ; ಬೇಲೆದ ಕಂಡು''

(ಮಗುವಿನ ತಾಯಿ ಕೆಲಸಗಳ್ಳಿ)

''ಏರಿ ತಿಂದಿನಾಯೆ ಬೋರಿ ಮಾರುವೆ''

(ಏರಿ (ಒಂದು ಬಗೆಯ ರುಚಿಯಾದ ಮೀನು) ತಿಂದವನು ಹೋರಿಯನ್ನು ಮಾರಿಯಾನು)

ಇಂಥ ಕೆಲವು ಗಾದೆಗಳು, ಚುಟುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಿರಿದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳು. ಇವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಸಸ್ಯಗಳು, ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮಣ್ಣಿನ ಗುಣದಿಂದ ಸೊಗಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಉದಾ :

'ಎಂಕು ಪರ್ಣಬೂರುಗು ಪೋಯಿಲೆಕ್ಕ'

(ಎಂಕು ಪಣಂಬೂರಿಗೆ ಹೋದ ಹಾಗೆ)

ಈ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮೊದ್ದು ಹುಡುಗ ವೆಂಕು ಎಂಬವನು, ಹಿಂದಿನ ರಾತ್ರಿ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನ ತನ್ನನ್ನು ಪಣಂಬೂರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿ ಕೊಂಡವನೇ, ಬೆಳಿಗ್ಯೆ ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳದೆ ಪಣಂಬೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ; ಎಂಬೊಂದು ಚಿಕ್ಕ ಘಟನೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೊಡ್ಡದು. ವಿಚಾರ ಮಾಡದೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಚ್ಚಿದ್ದಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಎಂಬ ನೀತಿಯನ್ನು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಈ ಗಾದೆ ಸಾರುತ್ತದೆ.

'ಮಾಮಿಗ್ ಮರ್ಮಲ್ ಮಗ್‌ತ್ತೆಗ್ ಕಣತ್ತಿಲೆಕ್ಕ'

(ಅತ್ತೆಗೆ ಸೊಸೆ ಎರಡನೇ ಬಾರಿ ಬಡಿಸಲು ಬಂದ ಹಾಗೆ)

ಊಟದಲ್ಲಿಯೂ ಸೊಸೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅತ್ತೆಯೊಬ್ಬಳು, ಕದ್ದು ಮುಚ್ಚಿ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೊಬ್ಬಳೇ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಸೊಸೆಗೆ ಈ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ತೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅವಳೂ ಬಟ್ಟಲಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಅನ್ನ ಬಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ಅತ್ತೆ ಕುಳಿತ ಮೂಲೆಗೇ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ ಅವಳು ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವಳಂತೆ 'ಅತ್ತೆಯವರೇ ನಿಮಗೆ ಎರಡನೇ ಬಾರಿ ಬಡಿಸಲು ತಂದಿದ್ದೇನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಸೊಸೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಳ್ಳತನವೇ ಆದರೂ ಅವಳ ಸಮಯ ಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅತ್ತೆ ತಲೆತಗ್ಗಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

''ಸೂಜಿಗ್ ದಂಡ್ ಪಾಡಿ ಲೆಕ್ಕ''
(ಸೂಜಿಗೆ ಅಡ್ಡ ದಂಡೆ ಹಾಕಿದ ಹಾಗೆ)

ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಗಸರು ಯಾವಾಗಲೂ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ಬಾರಿ ಸೂಜಿಯೊಂದನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಭಾಗಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಆಗ ಅವರು ಒಂದು ಮರದ ದಪ್ಪ ಕೋಲಿಗೆ ಸೂಜಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಇಬ್ಬರೂ ಹೊತ್ತು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೆ ಒಯ್ದು ಇಟ್ಟರು.

ಈ ಕಿರುಗತೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವೆಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸ ಹೊರಡದೆ ಇಬ್ಬರು ಮೂರ್ಖರ ಕೆಲಸವನ್ನಷ್ಟೇ ವಿಡಂಬಿಸುವ ಕೆಲಸ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಗಾದೆಗಳು ತುಳುವಿಗೆ ಬಂದಷ್ಟು ತುಳುವಿನಿಂದ ಇತರ ಭಾಷೆಗೆ ಹೋದುದು ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಾಗಿ ಆ ಭಾಷೆಯ ಪದಪುಂಜಗಳು ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ, ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಹಲವಾರು ಗಾದೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾನ ಅರ್ಥ ವನ್ನು ಕೊಡುವ ಗಾದೆಗಳು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಇವೆ.

ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ರಾಮಭಟ್ಟನ ರುಜು
(ಒತ್ತಾಯೊಗು ರಾಮಭಟ್ಟನ ರುಜು)
ತಗ್ಗಿದ ಗದ್ದೆಗೆ ಮೂರು ಬೆಳೆ
(ತಗ್ಗ್‌ದ ಕಂಡೊಗು ಮೂಜಿ ಬುಲೆ)
ಬಗ್ಗಿದವನಿಗೆ ಒಂದು ಗುದ್ದು ಹೆಚ್ಚು
(ಬಗ್ಗಿನಾಯಗ್ ಒಂಜಿ ಗುದ್ದು ಹೆಚ್ಚ)
''ಮಂಗನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾಣಿಕ್ಯ ಕೊಟ್ಟ ಹಾಗೆ''
(ಮಂಗನ ಕೈಟ್ ಮಾಣಿಕ್ಯ ಕೊರಿಲೆಕ್ಕ)

ಇತ್ಯಾದಿ

'ಉಯಿಲ್‌ದ ಮಾಸ ತಿಂದದ್ ಜೈನಾದಿಗೆ ತೆಟಿಲೆಕ್ಕ' - ಸೊಳ್ಳೆಯ ಮಾಂಸ ತಿಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ - ಎಂಬೀ ಗಾದೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಂಡರಿಗೂ ಜೈನರಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಚಿಕ್ಕ ಕತೆಯೊಂದಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂಟರು ಮೊದಲು ಜೈನರಾಗಿದ್ದರಂತೆ. ಒಂದು ಸಲ ಇಬ್ಬರು ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದು ಮರದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಒಂದು ನವಿಲು ಇತ್ತು ; ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು

ಲಿಖಿತವೂ ಇತ್ತು. ''ಯಾರು ಈ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ನವಿಲನ್ನು ಕೊಂದು ಅದರ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೋ ಅವರಿಗೆ ರಾಜ್ಯ ಸಿಗುತ್ತದೆ'' ಎಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೆದಿತ್ತು. ಆಗ ಅಣ್ಣನು 'ನಾವು ಜೈನರಾದ್ದರಿಂದ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ' ಎಂದನು. ಆದರೆ ರಾಜ್ಯದ ಆಸೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ನವಿಲಿನ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿಂದು ರಾಜನಾದ. ಅವನ ಕಡೆಯವರು ಬಂಟರಾದರು. ಈಗಲೂ ಜೈನರು ಮತ್ತು ಬಂಟರು ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರೆಂಬ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಂಟರು ಔತಣದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ 'ಎಡೆ' ಇಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇದು ಕೇವಲ ಕಟ್ಟುಕತೆ ಎನಿಸಿದರೂ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಬಂಟರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಜೈನರಾದರೆಂದೂ, ಜೈನರು ಬಂಟರಾದರೆಂದೂ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ಜೈನರು ತುಳು ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿ ಉಳ್ಳವರು. ಜೈನ ಪುರೋಹಿತರಾದ ಇಂದ್ರರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದವರು ಅಳಿಯಸಂತಾನ ಕಟ್ಟನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜೈನರ ಮನೆ, ಆಸ್ತಿಗಳು ಬಂಟರ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದವರು ದತ್ತು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಉಳ್ಳ ಬಂಟ ಮನೆತನದಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣುಮಗುವನ್ನು ದತ್ತು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಗಾದೆಯ ಒಳಗೆ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಪುಟ್ಟ ಇತಿಹಾಸವು ತುಳುವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿಗೂ ಬೆಳಕು ಬೀರುವಂತಹುದು.

'ಅಡಿತೂದು ಮುಡಿ ದೆರ್ಪೊಡು' (ಕಾಲಿನ ಬಲವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಮುಡಿಯನ್ನು ಎತ್ತಬೇಕು) ಈ ತುಳು ಗಾದೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಕೊಡುವ 'ಹಾಸಿಗೆ ಇದ್ದಷ್ಟೇ ಕಾಲು ಚಾಚು' ಎಂಬ ಕನ್ನಡದ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಸಂದೇಶವಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಯಾ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗಾದೆ, ಒಗಟುಗಳು ಕಂಡು ಬಂದರೂ ತುಳುವಿನ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ. ತುಳು ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾತ್ರ, ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಪುರಾಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದುಂಟು.

ತುಳು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದರ್ಶನ :

ತುಳು ಜನಪದರ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೂ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ; ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು

ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ವಿನೋದಕ್ಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೀನಿನ ಮದುವೆಗೂ ಮರಾಠಿ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಕಾಯಿಪಲ್ಯೆಗಳ ಮದುವೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಗೀತೆಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದೆ -

ತುಳು : ಬಂಗುಡೆ ಮದಿಮಾಯೆ ಬೂತಾಯಿ ಮದಿಮಾಲ್
ಗಾಡಿಡ್ ಪೋನಗ ।
ತೋಡುಡಿತ್ತಿ ತೇಡೆ ಹೆಗ್ಡೆರ್ ಮಸ್ಕಿರಿ ಮಲ್ತೆರ್‌ಗೆ
ತೋಡುಡಿತ್ತಿ ತೇಡೆ ಹೆಗ್ಡೆರ್ ಮಸ್ಕಿರಿ ಮಲ್ಪುನಗ
ಎಟ್ಟಿ-ಕುರ್ಚಿ ಪೋಲೀಸ್ ಇರುವೆರ್ ಅಪಗನೆ
ಬತ್ತೆರ್‌ಗೆ ॥

ಮರಾಠಿ : ಮೇಥೀ ಬಾಯೀಚೆ ಲಗೀನ್ ನಿಘಾಲೆ
ದೂಧಿ ಭೋಪ್‌ಳಾ ನವರಾ ಝಾಲಾ
ಧಾಡಾ ದೆವಾಲಾ ಲಗ್ನಪತ್ರಿಕಾ ।
ಲವ್‌ಕರ್ ಯಾವೆ ಲಗ್ನಾಲಾ ॥

(ಮರಾಠಿ ಲೋಕಗೀತೆ - ಸರೋಜಿನಿ ಬಾಬರ್)

(ಮೆಂತೆಸೊಪ್ಪು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮದುವೆ ಬಂದಿದೆ
ಕುಂಬಳಕಾಯಿ ವರನು ಎಂದಿದೆ
ದೇವರಿಗೆ ಲಗ್ನಪತ್ರಿಕೆ ಕಳಿಸಿ ಕೂಡಲೇ
ಲಗ್ನಕ್ಕೆ ಬೇಗನೆ ಬರಲಿ ಈಗಲೇ)

ತುಳುವಿನ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸೋಂಕು ಇದೆ. ಆದರೂ ಎರಡೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ರಂಜನೀಯಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯವಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೆ ಮಾನವ ಸ್ವರೂಪ ಕೊಟ್ಟು ತಾದಾತ್ಮ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ, ದೇಶ-ಭಾಷಾ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಡಾ। ಕಮಲಾಬಾಯಿ ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಇದು ''ಸ್ತ್ರೀಯರ ವೇದ'' (ಅಪೌರುಷೇಯ ವಾಙ್ಮಯ).

ತುಳುವರು ಸೆಗಣಿಯನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಅಸ್ಸಾಮಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥದೊಂದು ನಂಬಿಕೆ ಇದೆಯೆಂದು ಜೋಗೇಶ್ ದಾಸ್ ತಮ್ಮ 'Folk Lore of Assam' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸೆಗಣಿಗೆ ಕೆಟ್ಟಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಪ್ರೇತ, ಪಿಶಾಚಿಗಳನ್ನು ಓಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೆಂಬುದು ಅಸ್ಸಾಮಿಗಳ

ನಂಬಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೊಂದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹಲ್ಲಿ ಲೊಚ ಗುಟ್ಟಿದರೆ, ಆ ಮಾತು ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ತುಳುವರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಅಸ್ಸಾಮಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟೆಂದು ಈ ಗ್ರಂಥವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ - "An assamese, while in the midst of an argument if suddenly, a lizard calls, in order to drive a point home, will at once drum his fingers something handy and draw the attention of his opponents or listnes, that even the lizard is supporting him (Folk Lore of Assam - P. 50)

ಕರೀ ಬೆಕ್ಕನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಬಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ದೆವ್ವಗಳ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ; ದೈವಗಳಿಗೆ ಕೋಳಿ ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಫಸಲು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ; ಹೊತ್ತಲ್ಲದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೋಳಿ ಕೆಲೆಯಬಾರದು ; ಅಮವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಬಾರದು ; ಮೈನೆರೆದ ಹೆಣ್ಣು ಕತ್ತಲೆ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು ; ಪುರುಷರ ಮುಖ ನೋಡಬಾರದು ; ಮಗುವನ್ನು ಮಲಗಿಸಿದ ಚಾಪೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಇಡಬೇಕು ; ಇಂಥ ಅಸ್ಸಾಮಿ ನಂಬಿಕೆ ಗಳನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕವು ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ಇವು ತುಳುವರ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದೊಂದು ವಿಶೇಷ.

'Folk Lores of Thailand' ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದ ಪಿ.ಸಿ.ರೋಯ್ ಚೌಧರಿ, ಇವರು ಥಾಯಿ ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಥಾಯಿ ಭೂತಗಳು ಸತ್ತವರ ಎದೆಗುಂಡಿಗೆಯನ್ನು ಕೀಳುವುದಕ್ಕೂ, ತುಳುವಿನ 'ಕರ್ನಗ' ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಜುಮಾದಿ ಭೂತವು ಬೇಟೆಗಾರನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಕರ್ನಗನ ಎದೆಗುಂಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಬು ಪಂರ್ದರಿಗೆ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮನೆಯ ಸುತ್ತಲೂ ಮುಳ್ಳುಬೇಲಿಯನ್ನು ಹಾಕುವುದೆಂದರೆ ಭೂತ, ಪಿಶಾಚಿಗಳ ಉಪದ್ರವವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವ ರೀತಿಯೆಂದು ತುಳುವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆಯೇ ಥಾಯಿಗಳೂ ಇದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ; ಎಂಬುದಾಗಿ ಪಿ.ಸಿ. ರೋಯ್ ಚೌಧರಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವಾಗ ಕಟ್ಟಿಗೆಹೊರೆ ಎದುರಾಗುವುದು, ಬೆಕ್ಕು ಅಡ್ಡ ಹಾಯುವುದು, ನಾಯಿ ಕಿವಿ ಕೊಡಹುವುದು-ಇವೆಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟಶಕುನಗಳೆಂದು ತುಳುವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾವು ಬಲದಿಂದ ಹರಿದಾಡಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದಿದ್ದರೆ, ಸೋಮವಾರ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಬಾರದು ; ಬುಧವಾರ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ದೂರ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಬಾರದು (ಬುದಾರ ಪುದಲಾ ಪಟ್ಬೊಡ್ದ್ ಲಕ್ಕಂದ್ - ಬುಧವಾರ ಪಾರಿವಾಳವೂ ತನ್ನ ಗೂಡಿನಿಂದ ಹೊರ

ಬೀಳದು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೇತ ಬಾಧೆ ಬಾರದಂತೆ ಕೊರಳಿಗೆ, ತೋಳಿಗೆ, ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ತಾಯಿತ (ಉರ್ಕು) ಕಟ್ಟುವುದು - ಇಂಥ ಹಲವಾರು ನಂಬಿಕೆಗಳು ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಚಾರ ದಲ್ಲಿವೆ. ಇವು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳೆಂದು ಅನ್ನಿಸಿದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲವೇ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿದೆ; ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲಾದರೂ ಹೊರಟಾಗ ಏಣಿ ಎದುರಾದರೆ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತುಳುವರ ನಂಬಿಕೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲೂ ಉಂಟು. ಜಾವಾದೇಶದಲ್ಲಿ ಮರಕ್ಕೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹಬ್ಬವಿದೆ. ತುಳುವರೂ ಅಶ್ವತ್ಥ ಮರಕ್ಕೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮರಾಕ್ಷಸ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳದಂತೆ ತಡೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಆಫ್ರಿಕಾದ ಬಗೋಡಾ ಜನಾಂಗವು ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳು ಜನಿಸಿದಾಗ ಬಹಳ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾರೆ. ಬಾಣಂತಿಯ ಕರುಳುಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಬಾಳೆಯಬುಡದಲ್ಲಿ ಹೂತು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಬಾಳೆಯ ಗೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳಿ ಹಣ್ಣುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಈ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವಳಿ ಹುಟ್ಟು - ಒಂದು ಜಾಗತಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಪರಿಯೇ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತುಳು ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿಯೂ ಕೋಟಿ-ಚೆನ್ನಯರು, ಕಾಂತಾಬಾರೆ-ಬೂದಬಾರೆಯರು, ರಾಮ-ಲಕ್ಕಣರು ಕಾರಣಿಕ ವೀರಪುರುಷರೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರ ಬದುಕು ದುರಂತವನ್ನು ಕಂಡದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ತುಳುವರು ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಬ್ಬಗ-ದಾರಗ (ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ) ಇಬ್ಬರು ಅವಳಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳೇ ಆದರ ರಾಮ-ಲಕ್ಕಣರಿಗೆ ವಿವಾಹ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿದ್ದು, ಹರಕೆ ತೀರಿಸದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಮದುವೆ ನಡೆಯದೇ ಮಕ್ಕಳು ಸಾವಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವುದು. 'ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ'ದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧ ಸರಿಯಲ್ಲ ವೆಂಬ ಭಾವನೆ ತುಳುವರಲ್ಲಿದೆ. ಅವಳಿ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಅವಳಿ ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣನ್ನು ತರುಣಿಯರು ತಿನ್ನಲೇಬಾರದೆಂದು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸತ್ತವರು ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುತ್ತಾರೆ ; ಎಂಬ ಈ ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಅಜ್ಜ-ಅಜ್ಜಿಯರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಬೆಳೆದು ಬರಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಪದ್ಧತಿಯು ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಮಾತೃಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆ, ಭೂತಾರಾಧನೆ, ನಾಗಪೂಜೆ, ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ

ಗಳು ಇಂಥ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮರಗಳಲ್ಲಿ, ನದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆದು ಬರಲು ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಕಾರಣಗಳೆಂದೂ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

"Matriarchy has a wide distribution among the numerous races of Mediterranian and the Near East regions. This might have prevoiled over the whole of Dravidian India at a very early stage of the evolution of civilization though it is now confined to the western coast only" (Dravidian and Negro - African - P. 21)

ದಕ್ಷಿಣಭಾರತ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಭೂಭಾಗದ ಸಂಪರ್ಕ ಇದ್ದುದಾಗಿಯೂ (ದ್ವೀಪಸಮುದಾಯ) ಕ್ರಮೇಣ ಅದು ಮುಳುಗಿ ಹೋದುದಾಗಿಯೂ, ಜನವಲಸೆ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಸರಿದುದಾಗಿಯೂ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಎಂದರೆ ಕಾಲಾಂತರದಿಂದ ಒಂದು ಭಾಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿ, ಪರಾಕ್ರಮಣದ ನಡುವೆಯೂ ತನ್ನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ತಮಿಳು, ಮಲೆಯಾಳಿ ಮತ್ತು ತುಳು ಜನಾಂಗಗಳ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯ ಇರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ -

ತುಳುವರಲ್ಲಿ ದಿನವೂ ಮಾಡಿದ ಅಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಾಂಶವನ್ನು ಒಂದು ಮರದ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು (ಕೈ ಸಟ್ಟಿ) ಎತ್ತರದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಡುವ ಪದ್ಧತಿಯುಂಟು. ಇದು ಆ ಕುಟುಂಬದ ಸತ್ತವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ರೀತಿ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ 'ತಟ್ಟೆಡ್ ದೀಪಿನ; ತಡ್ಯಗ್ ದೀಪಿನಿ' (ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಇಡುವುದು; ಅಥವಾ ಹೊಸ್ತಿಲಿಗೆ ಇಡುವುದು.) ಎನ್ನುವುದು. ಹೊಸ್ತಿಲಿನ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬಾಗಿಲಿನ ದಾರವಂದದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಸತ್ತವರಿಗೆ ಆಹಾರದ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮನೆಯ ಕುಟುಂಬಿಕರು ಸತ್ತರೆ ಅವರು ಅದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುತ್ತಾರೆ; ಮನೆಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು, ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಾರೆ; ಎಂಬೀ ಭಕ್ತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಆಚರಣೆಗಳು ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ.

ಆಫ್ರಿಕಾದ ನೀಗ್ರೋ ಜನಾಂಗವು ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. "Every day before eating their food, Pagam African would take a handful of food and keep it on earth by the side of the plate, thinking that the ancestors will eat it" (Dravidian and Negro African - P. 54)

ಮದುವೆಯ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥದಂಥ ಮಂಗಳಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಳುವರು ಎಲೆ ಅಡಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯವರಿಗೂ ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರಿಗೂ ಕೊಡು–ಕೊಳ್ಳುವ ಈ 'ಕಾಯಿ ಪಗಪುನಿ' (ಕಾಯಿ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು) ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಡಿಕೆಗೇ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ. ಪಶ್ಚಿಮ ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿಯೂ 'ಕೋಲ' ಎಂಬ ಕಾಯಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆಯೆಂದು ಮೇಲಿನ ಗ್ರಂಥವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಓರ್ವನ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಗಾಗಿ ಕೇಳುವಾಗ ಅವಳ ತಂದೆಗೆ 'ಕೋಲ'ವನ್ನು ಹುಡುಗನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ; ಮಗುವಿನ ನಾಮಕರಣದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಮತ್ತು ಬಿಳಿಬಣ್ಣದ ಈ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಮಗುವಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಂಪು ಕೋಲವು ದೀರ್ಘ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನು, ಬಿಳಿ ಕೋಲವು ಒಳ್ಳೆಯ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸು ತ್ತದೆ – ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ತುಳುವಿನ 'ಪರತಿ ಮಂಗಣೆ' ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೋಲುವ 'ಜಸ್ಮಾ ಓಢಣ್' ಗೀತೆಯೊಂದು ಗುಜರಾತಿ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಬಾವಿ ತೋಡಿಸುವ ಊರಿನ ಅರಸ ಸಿದ್ಧರಾಜ, ಅಲ್ಲೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಹೆಣ್ಣು ಜಸ್ಮಾಳ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರು ಹೋಗಿ, ಅವಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹೂಡಿ ಸೋತು ಹೋಗುವುದು, ಅವಳ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಅವನೇ ಕಾರಣನಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಕಥಾವಸ್ತು. ರಾಜನು ಪತಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿದ್ದೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಜಸ್ಮಾ ಸತೀ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಯುವ ಮೊದಲು, ರಾಜವಂಶ ನಿಃಸಂತತಿಯಾಗಲೆಂದೂ, ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ನೀರು ತುಂಬದಿರಲೆಂದೂ ಶಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಿದ್ಧರಾಜನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರಿಂದ ಅವನ ವಂಶ ಬೆಳೆಯಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಜಸ್ಮಾಳ ಶಾಪವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಗುಜರಾತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿರುವ ಭವಾಯಿ ಲೋಕ ನಾಟಕವು ಜಸ್ಮಾ ಓಢಣ್ ಕತೆಯನ್ನು ರಾತ್ರಿ ಇಡೀ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ಜನ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. 'ಪರತಿ ಮಂಗಣೆ' ಮತ್ತು ಜಸ್ಮಾ ಓಢಣ್ ಈ ಎರಡೂ ಜನಪದ ಕತೆಗಳು ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಗಂಡಿನ ಕಾಮುಕತನವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ದುರಂತವನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಜನ ನಂತರ ಸೋಲಂಕಿ ವಂಶದ ಕುಮಾರ ಪಾಲ ಗದ್ದುಗೆಯೇರಿದ್ದನ್ನು ಇತಿಹಾಸವೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಸ್ಮಾ ಓಢ್ ಜಾತಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಕತೆಗೆ 'ಜಸ್ಮಾ ಓಢಣ್' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದ್ದನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಕತೆಗಳು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಾವೇ ತಿನ್ನುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಕತೆ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಮಿಥಿಲೆಯ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವಾದಿ ಮುದುಕಿಯ ಕತೆಯೊಂದಿದೆ. ಆಕೆ ಮಹಾದುಷ್ಟೆ; ಒಂದು ದಿನ ಎಳೆಯ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬನನ್ನು ಜೋಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿ ಮನೆಗೆ ತರುತ್ತಾಳೆ. ಮುದುಕಿ ಮಗಳನ್ನು ಕರೆದು "ನೋಡು, ಇಂದು ಮಾಂಸದ ಅಡುಗೆಯಾಗಬೇಕು; ಸ್ವಾದಿಷ್ಟ ಭೋಜನವಾಗಬೇಕು;" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಜೋಳಿಗೆಯನ್ನು ಅವಳ ಕೈಯಲ್ಲಿತ್ತು ಹೊರಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹುಡುಗಿ ಜೋಳಿಗೆ ಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅವಳಿಗೆ ಹುಡುಗನ ಕಪ್ಪು ತಲೆಕೂದಲು, ಗೋದಿ ಮೈಬಣ್ಣ, ಬಹಳ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಕುರೂಪಿಯಾದ ಅವಳು, ತನ್ನ ಮೈಬಣ್ಣವೂ ಹೀಗೇ ಆಗಲು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು, ಎಂದು ಹುಡುಗನಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ನೀರು ಕುದಿಯುವ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೇಳಬೇಕು; ಎಂದು ಹುಡುಗನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಹುಡುಗಿ ಬೆಂದುಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಜಾಣಹುಡುಗನು ಅವಳ ಪೋಷಾಕನ್ನು ತಾನು ತೊಟ್ಟು ಅವಳ ಮಾಂಸದ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಮುದುಕಿ ತಿರುಗಿ ಬಂದಾಗ ಮಾಂಸದ ಅಡುಗೆಯ ಪರಿಮಳ ಮೂಗಿಗೆ ಬಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹುಡುಗನನ್ನು ತನ್ನ ಮಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿದು ಅವಳು ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನಲು ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಒಂದು ಬೆಕ್ಕು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು 'ಮಿಯಾವ್, ಮಿಯಾವ್' "ಅಪನೀ ಬೇಟೀ ಅಪ್‌ನೇ ಖಾವೂಂ" ಎಂದು ದನಿ ಎತ್ತಿತು. ಹುಡುಗನು ಮೆಲ್ಲನೆ ನೀರು ತರುವ ನೆಪದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋದವನು ತಿರುಗಿ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಮುದುಕಿಗೆ ಬೆಕ್ಕಿನ ಭಾಷೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ತನ್ನ ಮಗಳ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಾನೇ ತಿಂದೆನಲ್ಲಾ, ಎಂಬ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಮುದುಕಿ ಆ ಊರನ್ನೇ ತೊರೆದು ಹೊರಟುಹೋದಳು.

ಈ ಕತೆ ಕೇವಲ ಜಾಣತನದ ಕತೆಯೆನಿಸದೆ, ದುಷ್ಟತನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಾಸ್ತಿ ಪಡೆಯುವ ಬೋಧಪ್ರದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿಯೂ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ರಾಜಸ್ತಾನದ ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ "ಪಾಂಚ್ ಉಂಗ್‌ಲಿಯಾ" (ಐದು ಬೆರಳುಗಳು) ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ರಮಿಸುವ ಒಂದು ಆಟದಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಕೈಯ ಐದು ಬೆರಳುಗಳಲ್ಲಿ ಕಿರುಬೆರಳು "ನಾವು ಊಟ ಮಾಡೋಣ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಉಂಗುರದ ಬೆರಳು "ಎಲ್ಲಿಂದ ಉಣ್ಣುವುದು?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ನಡುಬೆರಳು "ಸಾಲ ಪಡೆಯೋಣ" ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ತೋರು ಬೆರಳು "ಸಾಲ ತೀರಿಸುವವರು ಯಾರು?" ಎಮದು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಹೆಬ್ಬೆರಳು ಸಟೆದು ನಿಂತು, "ನಾನೇ ಬಲಶಾಲಿ; ನಾನು ಸಾಲ ತೀರಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಮಗುವಿನ ಒಂದೊಂದೇ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಮಡಚುತ್ತಾ,

ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೆಟ್ಟಗೆ ಮಾಡಿ ಮಗುವಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಬ್ಬೆರಳು ಮುಂದೆ ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಹೊರಟಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮಗುವಿನ ತೋಳಿನ ಮೇಲೆ ಬೆರಳಾಡಿಸಿ ಕುತ್ತಿಗೆಯವರೆಗೆ ತಂದು ಮಗುವನ್ನು ನಗಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ತುಳುವಿನ ಈ ಆಟದಂತೆಯೇ ಸಾಗುವ ರಾಜಸ್ತಾನೀ ಭಾಷೆಯ ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೊನೆಗೆ ಹೆಬ್ಬೆರಳು "ಖಾಯೇಂಗೆ, ಪೀಯೆಂಗೆ, ಔರ್ ಅಂಗೂಠಾ ದಿಖಾದೇಂಗೆ" ಎನ್ನುತ್ತದೆ. (ತಿನ್ನುವ ಉಣ್ಣುವ, ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಬೆರಳಷ್ಟೇ ತೋರಿಸಿ ಸುಮ್ಮನಾಗುವ) ಹೆಬ್ಬೆರಳು ತೋರಿಸುವುದೆಂದರೆ ಮೋಸಮಾಡುವು ದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಮೋಸ, ಯಾಚನೆ ಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು.

ಅಂಡಮಾನ್ ಮತ್ತು ನಿಕೋಬಾರ್ ದ್ವೀಪ ಸಮೂಹಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಕಾಡುಜನರಲ್ಲಿ ಜನಪದಕಥೆಗಳ ಖಜಾನೆಯೇ ಇದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು (Tribal Folk Tales of Andaman & Nicobar Islands) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರೀತೆನ್ ರೋಯ್ ಎಂಬುವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕತೆ ಹೀಗಿದೆ –

ಒಮ್ಮೆ ನಿಕೋಬಾರ್ ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅರಾಂಗ್ ಎಂಬುವವನು ತನ್ನ ಮಗನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮೀನು ಹಿಡಿಯಲೆಂದು ಕಡಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮಗನ ಹೆಸರು ಶೋಯೆನ್. ಆದರೆ ದೊಡ್ಡ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಅವರ ದೋಣಿ ನುಚ್ಚುನೂರಾಗುತ್ತದೆ. ತಂದೆ ಮಗ ಇಬ್ಬರೂ ನೀರು ಪಾಲಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಂದೆ ಸತ್ತರೂ ಮಗನು ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಊರಿಗೆ ಬರುವ ದಾರಿ ಎಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಒಂದು ತಿಮಿಂಗಿಲವು ಅವನಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು, ತಾನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ನಂಬಿಸಿ ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆ ತಿಮಿಂಗಿಲಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬಳೇ ಮಗಳು. ಅವಳ ಹೆಸರು ಗಿರಿ. ಹವಳದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಯೆನ್, ಗಿರಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದಿನ ಗಿರಿ ತನಗೊಂದು ಕನ್ನಡಿ ಬೇಕೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿ ಇದೆ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡಿ ತರುವುದಾಗಿ ಶೋಯೆನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗಿರಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿ ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಕೂಡಿಸಿ ದಡಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾಳೆ. ಶೋಯೆನ್ ಮನೆಗೆ ಓಡಿದವನೇ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ, ಇದೊಂದು ಪ್ರೇತವೆಂದು ಬಾವಿಸಿ ಜನರು ಅವನನ್ನು ಹೊಡೆದು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಶೋಯೆನ್ ಬರುವನೆಂದು ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗಾಗಿ ಈಗಲೂ ಗಿರಿ ದಾರಿ ಕಾಯುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅಳುವಿನ ದನಿ

ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ; ಎಂಬುದು ನಿಕೋಬಾರ್ ದ್ವೀಪದ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈ ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ–ತಮ್ಮರ ಕತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ತುಹೋದ ತಮ್ಮನಿಗಾಗಿ ಹಲುಬುವ ಅಣ್ಣ ಹಕ್ಕಿಯಾಗಿ ದುಃಖಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಇಂಥದೇ ಸಾದೃಶ್ಯ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಿಕೋಬಾರಿನ ಕಡಲ ಹಕ್ಕಿಯ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಶೋಕಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಬರುವ ಈ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ವಿರಹದ ನೋವಿನ ಎಳೆಯಿದೆ.

ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೋಗುಳ ಹಾಡುಗಳು, ಮದುವೆ ಹಾಡುಗಳು, ತುಳು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕುಣಿತದ ಹಾಡುಗಳಿವೆ. ತುಳು ಮನೆಭಾಷೆಯಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಜೈನರಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಹಾಡುಗಳಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಹಾಡುಗಳನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಕೊರಗರ ಭಾಷೆ ತುಳುವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಅವರಲ್ಲಿ ಹಾಡು, ನರ್ತನಗಳಿವೆ. ಶ್ರೀ ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹರಿಜನರ ಮದುವೆಯ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸಿಂಗಾರಗೊಳ್ಳುವ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.

"ಪಾಡ್‌ದ್‌ಂಡ್ ಪೊಣ್ಣು ಪಟ್ಟೆ ರವಕೆ, ತುತ್ತು ದುಂಡು ಪೊಣ್ಣು ಬಾಗಿನ ಪಟ್ಟೆ, ತಟ್‌ದ್‌ಂಡ್ ಪೊಣ್ಣು ಕಳಿ ಕಂದೆಲ್, ಪಾಡ್‌ದ್‌ಂಡ್ ಪೊಣ್ಣು ಕೋಲುಮಯಿ ದೇಸೆ ಆಪುಂಡೆ ಅವುಲು ದೇಸೆ ಆಪುಂಡೆ ಅವುಲು ದೇಸೆ ಆಪುಂಡು, ಯೇಣೂರ ಗೋಳಿದವುಲು ದೇಸೆ ಆಪುಂಡು"

(ಹೆಣ್ಣು ಪಟ್ಟೆರವಕೆಯನ್ನು ತೊಟ್ಟಿದೆ. ಪಟ್ಟೆ ಸೀರೆಯನ್ನು ಉಟ್ಟಿದೆ. ಸೊಂಟದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳಿನ ಗಡಿಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಡಿಗೆ ಹಾಕಿದ್ದಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸೇಸೆ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ವೇಣೂರ ಗೋಳಿ ಮರದಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೇಸೆ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.) ಇಂಥ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲದೆ ಮದುವೆಯ ಗಂಡನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳೂ ಇವೆ.

ಉದಾ: ಲೇ ಲೇ ಲೇ ಲೇಲೆಗಾ ! ಲೇ ಲೇ ಲೇ ಲೇಲೆಗಾ !

ವಾ ಊರ್ದ ಪೊದುಗ ನಿಕ್ಕ್ ನಲ್ಲೋರಿ ಮಾಮಾ (ಯಾವೂರ ನೆಂಟಸ್ತಿಕೆ?)

ಕಡಲದ ಪೊದುವ ನಿಕ್ಕ್ ನಲ್ಲೋರಿ ಮಾಮಾ (ಮಂಗಳೂರಿನದೇ?)... ಲೇಲೇ

ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಊರುಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹುಡುಗನನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವ ಹಾಡು ಇದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಊಟ ಮೊದಲು, ಮದುವೆ ಅನಂತರವೇ ನಡೆಯುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ.

ತುಳುವಿನ 'ಪಾಡ್ದನ'ಗಳಲ್ಲಿ (ವೆಂಕಟರಾಜ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರು 'ಪಾರ್ತನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ) ಅಡಕವಾಗಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿ ತನ್ನ ಅಕ್ಷದಲ್ಲೇ ತಿರುಗುವ ಒಂದು ವರ್ಣನೆ 'ಪಂಜುರ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನ'ದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಬಾನೊಗು ಮುತ್ತರೆ ಬೂಮಿ ತಿರ್‌ಗ್‌ಂಡ್
ಬೂಮಿಗ್ ಮುತ್ತರೆ ಬಾನೋ ತಿರ್‌ಗ್‌ಂಡ್
(ಬಾನಿಗೆ ಮುತ್ತಲು ಭೂಮಿ ತಿರುಗಿತು
ಭೂಮಿಗೆ ಮುತ್ತಲು ಬಾನು ತಿರುಗಿತು)

(ತುಳುನಡೆ. ನುಡಿ; ಪು. ೧೩)

ಸೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ನೈಜ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಾಚೀನರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರಗೊಂಡ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಚೆಲುವನ್ನು ಇದೇ ಪಾಡ್ದನವು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

"ಕುಂಕುಮೊ ಪನ್ಪಿಗಾಲಿ ಬೀಜಿಂಡ್
ಕೇಂಜವೆ ಪನ್ಪಿ ಸೆಡಿಲ್ ಮುಟ್ಟ್‌ಂಡ್
ಪಚ್ಚೆ ಪನಿದಾರೆ ಪನ್ಪಿ ಬರ್ಸೊ ಬತ್ತ್‌ಂಡ್
ಬಾನೊದ ಪಚ್ಚೆ ಪನಿನೀರ್ ಬೂಮಿಗ್ ಬೂರ್‌ಂಡ್
ಬೂಮಿಗ್ ಸನ್ಪು ಬತ್ತ್‌ಂಡ್
ಕೊಡಿತ್ತ್‌ದ್ ಬತ್ತ್‌ಂಡ್ ಕದಿಕ್ಕೆ ಪುಲ್ಲಿ
ಕಡಿರೊದಯಿ–ಕರಂಡೆ
ಕರಿಯ ನೆಕ್ಕಿ ಬೊಳಿಯ ತುಂಬೆ"

(ಕುಂಕುಮವೆಂಬ ಗಾಳಿ ಬೀಸಿತು, ಕೇಂಜವ ಎಂಬ ಸಿಡಿಲು ಬಡಿಯಿತು, ಪಚ್ಚೆ ಹನಿ ಧಾರೆಯೆಂಬ ಮಳೆ ಬಂತು, ಬಾನಿನ ಪಚ್ಚೆಹನಿ ನೀರು ಭೂಮಿಗೆ ಬಿತ್ತು, ಭೂಮಿಗೆ ತಂಪು ಬಂತು. ಮೊಳೆಯಿತು ಗರಿಕೆ ಹುಲ್ಲು, ಕಡೀರು–

ಕರಂಡೆಗಿಡ, ಕರಿಯನೆಕ್ಕಿ ಬಿಳಿಯ ತುಂಬೆಗಿಡ)–(ತುಳು ನಡೆ ನುಡಿ–ಪು. 13)

ಕೇರಳದ 'ನಾಡೋಡಿ ಪಾಟ್ಟು'ಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ತರ ಮಲಬಾರಿನ 'ವಡಕ್ಕನ್ ಪಾಟ್ಟು'ಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜಾನಪದ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ತಚ್ಚೋಳಿ ಚಂದು' ಎಂಬ ಕಥೆ ಇದೆ. ಅದರ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಗುರುಗಳ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

"ತುಳು ನಾಟ್ಟಿಲ್ ನಲ್ಲ ತುಳುಕ್ಕುರುಕ್ಕಳ್
ಕುರುಕ್ಕಳೇತ್ತನ್ನೆ ವರುತ್ತಿ ಞಾನುಂ
ಮುವ್ವಾಂಡುರುತ್ತೀ ಞಾನಭ್ಯಸಿಚ್ಚು
ತುಳುನಾಡನ್ ವಿದ್ಯಗ್ರಹಿಚ್ಚು ತಾನುಂ"

(ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ತುಳುವ ಗುರುಗಳು– ಆ ತುಳುವ ಗುರುಗಳ ನಾನು ತರಿಸಿದೆ. ಮೂರು ವರ್ಷ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸಿದೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ವಿದ್ಯೆ ನೀನು ಕಲಿತೆ) –(ತುಳು ನಡೆನುಡಿ, ಪು. 42)

ತುಳುನಾಡಿನ 'ಗರಡಿ' (ಗರೊಡಿ)ಗಳು ಆಗಲೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ 'ಮಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆ'ಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು 'ತುಳುನಾಡನ್ ವಿದ್ಯೆ'ಯೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ, ಈ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅವಧಿ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳೆಂದೂ, ಈ 'ತಚ್ಚೋಳಿ ಚಂದು'ವಿನ ಪಾಟ್ಟುವಿನಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗರಡಿಗಳಿಂದ ಗುರುಗಳನ್ನು ಕೇರಳಕ್ಕೆ ಆಮಂತ್ರಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿತ್ತೆಂದೂ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ತುಳುನಾಡಿನ 'ನಾನಯರ ಗರಡಿ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಕೋಟಿ–ಚೆನ್ನಯ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮಲೆಯಾಳದಿಂದಲೂ ಸಾಧಕರು ತರಬೇತಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ, ಆ ಗರಡಿಯ ಇತಿಹಾಸವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೇರಳದ 'ಕಳರಿ' ಗೂತುನಾಡಿನ 'ಗರೊಡಿ'ಗಳಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸಿದೆ.

"ಗರಡಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಚಾರ ದಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಥಪಂಥದ ಜೋಗಿಗಳಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಅವರ ಮಠಗಳನ್ನು 'ಅಖಾರಾ' ಅಥವಾ 'ಅಖಾಡ'–ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗರಡಿ. ಕೋಟಿ–ಚೆನ್ನಯರು ಇಲ್ಲೇ ಕುಸ್ತಿ ಸಾಮು ಕಲಿತಿರಬೇಕು. ಜೋಗಿಪುರುಷನಿಗೂ ಅವರಿಗೂ ಸಂಬಂಧ

ವಿತ್ತೆಂದು ಗರಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನೇಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಆ ಪಾತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು" (ಬಿ. ಲೀಲಾ ಭಟ್)

ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಗುಳಿಗ' ದೈವವಿರುವಂತೆ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ 'ಕುಳಿಯನ್' ಎಂಬ ಭೂತದ ಆರಾಧನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಲೆಯಾಳ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದಂತೆ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಗುಳಿಗನ ಕೋಲದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿದ್ದು ನುಡಿಗಟ್ಟು ಮಲೆಯಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. "ಗುಳಿಗನ ಪಾತ್ರಿಯ ಮಾತೃಭಾಷೆ ತುಳುವಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ ಗುಳಿಗನ ಆವೇಶ ಬಂದ ನಂತರ ಮಾತಾಡುವುದು ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲಿ" (ತುಳು ನಡೆನುಡಿ–ಪು.46) ತುಳುನಾಡಿನ 'ದೆಯ್ಯೊಂ'ಕುಳು ಕೇರಳದ 'ತೆಯ್ಯಂಗಳು'–ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಇವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶೈವಾಂಶಕ ಭೂತಗಳು. ಶಿವನ ತಾಮಸೀ ಶಕ್ತಿಯ ಅಂಶವೇ 'ಭೂತವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ.

ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬಾಕುಡ'ಮಾತೃ ಭಾಷೆ ತುಳು. ಅವರ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ನಾಗ ಬೆರ್ಮೆರೆ ಪಾಡ್ದನ'. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಾಲಕುಮಾರನ ತಂದೆ ನಾರಾಯಣ ದೇವರು' ತಾಯಿ 'ಮುಂಗುಳಿ ದೆಯ್ಯಾರ್' ಎಂದಿದೆ. ಬಾಕುಡರ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯ ವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರಿಗೆ 'ತೆರ' ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ "ಅರ್ತ ಪಾಡುಣಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಅಕ್ಕಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದೂ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಅರ್ಥದರಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇವರು ನಡೆಸುವ ವಿಶೇಷ ಆರಾಧನೆಯೆಂದರೆ 'ಕೃಷ್ಣ ಸರ್ಪನ ಕೋಲ' ವೈದಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಸೋಂಕೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ನಡೆಸುವ ನಾಗಾರಾಧನೆಯೇ ಇದು.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗೇರರನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಗದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಬಾಳೆ, ಪೂಕರೆ ಹಾಕುವುದು, ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ಸೂಟೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಕೊಡುವುದು ದನಕರುಗಳಿಗೆ ರೋಗರುಜಿನಗಳು ಬಂದರೆ ಮಂಜ ಆಚರಿಸಿ ಅವುಗಳ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವುದು– ಇವು ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೆಂದು ಅಭಯ ಕೌಕ್ರಾಡಿಯವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. (ಮುಗೇರರು ಜನಾಂಗ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ) ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಮನೆಮನೆಗೆ, ಆಟಿಕಡೆಂಜ, ಸೋಣದ ಮದಿಮಾಲ್, ಮಾದಿರ, ಸಿರಿಕನ್ಯೆ ಮುಂತಾದ ವೇಷಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಹಾಡುತ್ತ ಕುಣಿಯುತ್ತ, ಬರುವ 'ನಲಿಕೆ' ಜನಾಂಗವೂ ದಲಿತರ ಒಂದು ಪಂಗಡವೇ ಆಗಿದೆ. ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪಾಣರು ನಾಗ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪಾಣರಾಟ ವೆಂದೇ ಹೆಸರು.

ತುಳುಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಬೀಗರನ್ನು ಜರೆಯುವ ಹಾಡು, ಅತಿ ಮೋಜಿನಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಊಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಇಂಥ ಹಾಡೊಂದು ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿದೆ–

''ಸಾರ್‌ಟಾಂಟ್ಲ ಉಣೊಳಿ ಸೂನಗ ಮೂರಿ ಬರ್ಪುಣೆ''
(ಸಾರಿನಲ್ಲಾದರೂ ಊಟ ಮಾಡಬಹುದೆಂದರೆ ವಾಸನೆ ಬರುತ್ತದೆ)
''ಚೇಳ್, ಪಿಜಿನ್, ಪಾಂತೆ ಐಟ್ ಬಾಳ ಸೋಜುಣೆ''
(ಚೇಳು, ಇರುವೆ, ಹಾತೆಗಳು ತುಂಬ ಕಾಣುತ್ತವೆ)
ಬೀಗಿತಿಯನ್ನು ಮೂದಲಿಸುವಾಗ -
''ಪಾಪ ಪುಣ್ಯೊಂಟೆಂಬಳಿಂದ್ರ ಲೋಕೊಂತ ರಂಭೆ''
(ಪಾಪ ಪುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವಳು ಇಂದ್ರಲೋಕದ ರಂಭೆ)
''ರೂಪುಟಾಂಡಲ ಸೂಕೊ, ಸೂನಗ ಕಪ್ಪುತಾ ಬೊಂಬೆ''
(ರೂಪಿನಲ್ಲಾದರೂ ನೋಡೋಣವೆಂದರೆ ಇವಳು ಕಪ್ಪು ಬೊಂಬೆ'')

ಇಂಥ ಹಾಡುಗಳು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಇತರ ತುಳುವರಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಹಾಡುಗಳಾಗಲಿ, ಸೋಬಾನೆಯಾಗಲೀ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಮೈನೆರೆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹಾಡುವ ಪಾಡ್ದನವೊಂದಿದೆ -

''ಮದಿಮಾಲಾಂಡೆ, ಪೊಣ್ಣು ಮದಿಮಾಲಾಂಡೆ,
ಮದ್‌ರೆಂಗಿದ ಮುದೆಲ್‌ಡ್ ಮದಿಮಾಲಾಂಡೆ,
ದಾಯೆಗಾವು ಪೊಣ್ಣು ದಾಯೆಗಾವು
ಕುಕ್ಕುದ ಸಮಯೊಡು ಪೊಣ್ಣೆದೋಂಟಿಗಾವು
ಗೋಕುದ ಸಮಯೊಡು ಪೊಣ್ಣು ಗುದುಡ್‌ಗಾವು
ನಾಲಿಲ್ಲದ ಪೊಂಜೇವೊಂತೆ ಬರ್ಪೇಡ್ಡ್‌ಲೇ
ಕುಲ್ಲುದಿ ಪೊಣ್ಣನೊಂತೆ ಲಕ್ಕಾಡ್ಡ್‌ಲೇ''
(ಹೆಣ್ಣು ಮೈ ನೆರೆಯಿತು ; ಹೆಣ್ಣು ಮೈನೆರೆಯಿತು
ಮದರಂಗಿಯ ಗಿಡದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಮೈನೆರೆಯಿತು.
ಈ ಹೆಣ್ಣು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಆದೀತು ?
ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೋಟಿಗೆ ಆದೀತು

ಗೇರುಹಣ್ಣಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮರದ ತುಂಡಿನಂತೆ ಆದೀತು
ನಾಲ್ಕು ಮನೆಯ ಹೆಂಗಳೆಯರು ಒಮ್ಮೆ ಬನ್ನಿರಿ
ಕುಳಿತ ಹೆಣ್ಣುಮಗುವನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿರಿ)

ಶರೀರದ ಅಂಗಾಂಗಗಳು ಬಲಗೊಂಡು, ಚೆಲುವನ್ನು ಮೈತೊಳೆದು ಪ್ರಾಯ ಪ್ರಬುದ್ಧಗೊಳ್ಳುವ ಈ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತುಳುವರ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಅಡಗಿದೆ. ತುಳುವರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣೇ ಪ್ರಧಾನ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತುಳುಜಾನಪದವು ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಜನರ ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಹರಿದು ಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕಬಿತೆ, ಸಂದಿ, ಪಾಡ್ದನ, ಗಾದೆ, ಒಗಟುಗಳು, ಅಜ್ಜಿಕತೆ ಗಳು, ಆರಾಧನಾ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು, ಜಾನಂಗಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣ - ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆಕರಗಳೂ ಎನಿಸಿ, ವಿದೇಶೀ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿವೆ. ತುಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ಒಡ್ಡಿ, ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಂತ ವಿದೇಶೀಯರ ಬರಹಗಳು ಅಧ್ಯಯನಶೀಲರಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಆಕರಗ್ರಂಥಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ''ಸಿರಿ ಐತಿಹ್ಯವು ಅಮೂರ್ತ ಭಾವಗಳ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ತತ್ವಗಳ ಸುತ್ತ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹಾಗೂ ರಕ್ತಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಐತಿಹ್ಯವು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾತೃವಂಶೀಯತೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸು ವುದಲ್ಲದೆ ಆ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಗಂಡಾಂತರಗಳನ್ನು ಬಯಲುಪಡಿಸು ತ್ತದೆ... ಅಸಹಾಯಕತೆ, ತೊರೆಯುವಿಕೆ, ಮತ್ತು ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಸಂಪತ್ತಿನ ದುರ್ವಿನಿಯೋಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಕಾತರತೆ ಒಂದು ನಿರಂತರ ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ಉಪಾಸನೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನೈತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ದುರಂತ ಕಾರೀ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಲಾಗು ತ್ತದೆ'' (ತುಳುವದರ್ಶನ ಪು. ೧೧೨). ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವ ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್ ಅವರು ''ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ನಿರಂತರ ಕೂಟ ವನ್ನಾಗಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಾಗಿದೆ'' ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ (ತುಳುವದರ್ಶನ ಪು. ೧೧೪).

ಆದರೆ ಈಗೀಗ ಸಿರಿದರ್ಶನದ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ; ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ ಒಂಟಿಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕತಜ್ಞರಿಂದ ನಡೆಯುವ

ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಳಿಂದಾಗಿಯೂ, ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಡಿಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಈಗ ಬಾಡಿಗೆ ಪಡೆದು ಹಾಜರಾಗುವವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸೇ ಕಾರಣವಲ್ಲವೇ? ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು ನಮಗೆ ವಿದೇಶೀಯರೇ ಬರಬೇಕಾಯಿತು.

ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವ ಕೊಂಕಣಿಗರು, ಬ್ಯಾರಿಗಳು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನರು ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಅವರವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೆ ಅಪಾರ ಜಾನಪದ ಸಂಪತ್ತು ಇದೆ. ಕೆಲವು ತುಳುವಿನಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡುದೂ ಇದೆ. ''ಮೋಯ'' ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ 'ಬೋವಿ' ಜನಾಂಗವು ನೀಲಗಿರಿ ಬೆಟ್ಟಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ 'ಮೋಯರ್' ನದೀತಟದಿಂದ ಬಂದವರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತವರಲ್ಲಿ ಮಲೆಯಾಳಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವ, ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತವರಲ್ಲಿ ಕೊಡಗು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಇದ್ದುದಾಗಿ ''ಬೋವಿ (ಮೋಯ) ಜಾನಪದ ಗ್ರಂಥ''ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ ; ಹಾಗೆಯೇ ತುಳುನಾಡಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದ 'ಮೋಯ' ಭಾಷೆಗೆ ತುಳುವಿನ ವರ್ಚಸ್ಸು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತುಳುವರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತವೆ.''

''ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಬೋವಿಯೂ ತನ್ನ ತರವಾಡು ಮನೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾನೆ.... ಸತ್ತು ಹೋದ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರನ್ನು, ಬಾಂಧವರನ್ನು ಈ ತರವಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬೋವಿಗಳು ವಾರ್ಷಿಕ ಮೀದ್ ತರ್ಪಣ ಇಟ್ಟು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.... ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಸಂಕಷ್ಟ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಕೋಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹರಕೆ ಹೊರುತ್ತಾರೆ''

(ಬೋವಿ (ಮೋಯ) ಜಾನಪದ ಪು. ೧೧೭). ಭಗವತೀ ಆರಾಧಕರಾದ ಇವರು ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತದ ಕೋಲವನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿ, ಪಂಗಡ, ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ, ವ್ಯವಹಾರದ ಭಾಷೆ ತುಳುವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇತರರಲ್ಲಿ ತುಳು ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗೂ ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ.

****

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

1. ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ - ಸಂ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ
(ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ)

2. ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಡಾ|| ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ
(ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು)

3. ಜಾನಪದ ಮಿನದನ - ಡಾ|| ಪಾಲ್ತಾಡಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆಚಾರ್
(ಸುಪ್ರಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪುತ್ತೂರು)

4. ಮಲೆನಾಡಿನ ವೈಷ್ಣವ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಡಾ|| ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ
(ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು)

5. ತುಳುವದರ್ಶನ - ಡಾ|| ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಎ. ವಿ. ನಾವಡ ಸುಭಾಶ್ಚಂದ್ರ
(ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಸಂಗ, ಕುಂದಾಪುರ)

6. ತುಳುವೆರೆ ಕುಸಾಲ್ ಕುಸೆಲ್ - ವಾಮನ ನಂದಾವರ
(ಹೇಮಾಂಶು ಪ್ರಕಾಶನ - ಕಾಟಿಪಳ್ಳ, ದ.ಕ.)

7. ಫೋಕ್ ಫೋಕ್ ಲೋರ್ - ಧವಳಶ್ರೀ
(ಉಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಡ್ಯ)

8. ತುಳು - ನಡೆನುಡಿ - ವೆಂಕಟರಾಜ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯ
(ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ)

9. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಸಂ. - ಡಾ|| ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ,
ಮತಿಘಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ
ಡಾ|| ಆರ್. ಎಲ್. ಹೆಗಡೆ
(ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು)

10. Dravidian and Negro - African - Dr. U. P. Upadhyaya, Dr. Mrs. S. P. Upadhyaya (Rashtrakavi Govinda Pai Research Institute - Udupi)

11. ಬೋವಿ (ಮೋಯ) ಜಾನಪದ - ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ -
ಡಾ|| ವಾಣಿ ನಾರಾಯಣ ಉಚ್ಚಿಲ್ಕರ್
(ಯಂಗ್ ಮೆನ್ಸ್ ಬೋವಿ ಎಸೋಸಿಯೇಶನ್, ಮುಂಬಯಿ)

12. ಹಾಡಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಕಬರು - ಕುಂಜಿ ಬೆಟ್ಟು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಕೆದ್ಲಾಯ
(ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ : ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ)

13. ಕೊಡವರು - ಪ್ರ.ಸಂ. : ಡಾ|| ಕೆ. ವಿ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ - ಡಾ|| ಪಿ. ಎಸ್. ರಾಮಾನುಜಂ
(ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ)

14. ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ
(ಪೊಳಲಿ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಜನ್ಮಶತಾಬ್ದಿ ಸಮಿತಿ 1991)

15. ಲೋಕ್ ಕಥಾಯೇಂ - ಸುಮನ್ ಜೈನ್
(ರಾಜಸ್ತಾನ್ ಪತ್ರಿಕಾ ಪ್ರಕಾಶನ)

16. ಮಿಥಿಲಾಕೀ ಲೋಕ್ ಕಥಾಯೇಂ - ವಿಭಾ ರಾನಿ
(ಪರಿದೃಶ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ - ಮುಂಬಯಿ)

17. Tribal Folk Tales of Andaman & Nicobar Islands - Ed. Priten Roy
(Farsight Publishers & Distributors, Delhi)

18. ಭೂತಾರಾಧನೆ - ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ - ಡಾ|| ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ
(ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮಂಗಳೂರು)

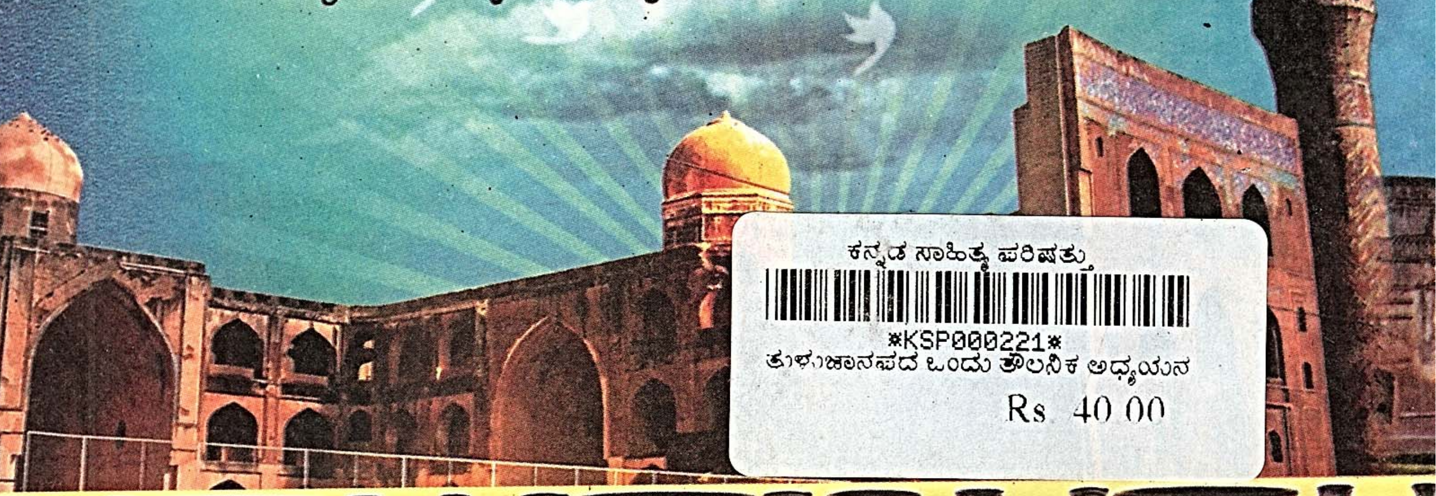
19. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಾಡವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಡಾ|| ಎನ್. ಆರ್. ನಾಯಕ
(ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊನ್ನಾವರ)

20. ಭಾರತ, ಸಂಘ ಜೀವನದಿಂದ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ -
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲ : ಶ್ರೀಪಾದ ಅಮೃತ ಡಾಂಗೆ
ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ : ಎಂ. ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಹೆಬ್ಬಾರ್
ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರ ಉಡುಪ
(ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು)

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಕಳೆದ ತೊಂಬತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ ಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯ. ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿರುವ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯಾ ಯೋಜನೆ : ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟನೆ.

ಪರಿಷತ್ತು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಕುಲಕೋಟಿಯ ಪಾಲಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಬ್ಬವೇ. ವರ್ಷದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಾವೆಲ್ಲ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುವ ಸಂದರ್ಭವಿದು.

ಬೀದರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಿರುವ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ೭೭ನೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಸವಿನೆನಪಿಗೆಂದು ಪರಿಷತ್ತು ಹೊರತಂದಿರುವ ೭೭ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸೃಜನೇತರ ವಲಯದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಅಮೂಲ್ಯ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳಾಗಿವೆ.



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೧೮